

قصائد الاجتماع المصطفى

دراسة تحليلية نقدية

دكتور
قاري محمد السامح
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الطبعة الأولى / ١٩٨٥
الطبعة الثانية / ١٩٨٥
الطبعة الثالثة / ١٩٨٥

اهداءات ٢٠٠٠

اد. قباري محمد اسماعيل
استاذ الاجتماع بأداب الإسكندرية

قضايا علم الاجتماع المعاصرة

دكتورة
قبلى محمد اسماعيل
أستاذة علم الاجتماع والمناهج
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Alexandria Collections

الناشر: **مكتبة** دار الفكر
جلال حنّى وشركاه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ ذِكْرَكَ وَهِيَ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا ذِكْرًا .
• فَرْغَ مِنْهُ •

التهنئة

إلى المنشغلين بعلم الاجتماع في مصر والعالم العربي
وإلى المهتمين بدراسة هذا العلم من طلاب أقسام الاجتماع
في سائر الجامعات العربية .

أقدم هذا الكتاب

تقدير

والحمد لله الذى منه وجلت القلوب ، وله خضت الوجوه ، وإليه يرجع الامر كله . فهو العزيز الحكيم الذى به نستعين ، ومنه تقرب وتبتغى الوسيلة . وربنا ولا تكلفنا مالا طاقة لنا به ، ولا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا . . . وبعد .

لست أقصد بهذا الكتاب أن أتخذ موقفاً ، بعينه ، أو أن أتجه لإتجاهاً ، بالذات . فلم أتبع — فى هذه الدراسة — مذهباً اقتصادياً ، أو تياراً سياسياً ، حيث أن البحث العلمى الخالص ، لا يتقيد بأية قيود مسبقة ، سوى التزام الدقة والنزاهة والأمانة العلمية .

وبما يدعو الأسف الشديد ، تعدد الاتجاهات المتصارعة وسيطرة الروح المذهبية ، على مسرح الفكر الاجتماعى . ففى كتابات ، علم الاجتماع المعاصر ، سادت المواقف النظرية واصطُرعت الأفكار والأنظار ، فثارت القضايا ، التى تزيد من حدة الخلافات ، وظهرت ، المدارس ، فى علم الاجتماع بالرغم من أن العلم الحق لا مدارس فى ميدانه ، لأنه واحد فى منهجه وموضوعه (١) . واحد فى

(1) Radcliffe—Brown, A.R, Method in social Anthropology, Selected by Srinivas, The university of chicago- 1958.

مصطلحاته وأدواته ، حتى انته ورموزه فى عالمية لاخلاف حولها . فكيف يقال إن العلم الإجتماعى هو إما « شيوعى » ، أو اشتراكى ، وإما « بورجوازى » ، أو رأسمالى ، إن العلم الحق لا وطن له ولا مذهب ، لا يتحيز أو ينحاز ، ولا يتحزّب أو يتشيع .

كما أن التعصب لفكرة من الأفكار ، أو التشيع لمذهب من المذاهب ، إنما يؤدى إلى نظرة ضيقة « أحادية الجانب one-sided » ، وهى نظرة ذاتية مشحونة بالإفعال وبميدة عن الموضوعية ، ولاشك أن الباحث حين يتشبث بنظرة وحيدة الجانب ، فهو ينزلق إلى التعصب ، والأمر ليس تعصباً لفكرة أو مذهب أو نظرية لى لا يكون الباحث كمن فقد إحدى عينيه فلا يبصر إلا بواحدة . إنما الشأن أن يبصر الباحث بعينين اثنتين ، حتى يرى تضافر الإبعاد ، وتكامل الزوايا ، مهما تباعدت وتفاضلت .

لقد أخطأ البعض ، حين خلطوا بين الدراسة العلمية البحتة ، وبين « مذاهب الإقتصاد » و « نزعات السياسة » ، فهذه « نظرة قبلية متعصبة » لا قبل لها بالعلم الخالص . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد سيطرت على بدايات علم الاجتماع بعض التيارات البيولوجية التى اجتاحت كتاباته وسادت ، وترجمها د. ألفرد إسبيناس Alfred Espinas ، و « د ريليه فورمس worms » . ومن الطريف أن يقول أصحاب « علم الاجتماع الحيوانى Zoo Sociology » ، بوجود مجتمعات حيوانية ، ومستعمرات ذات طابع شيوعى بين الحشرات (١) . فكيف

(1) Cuvillier, Armand, Introduction à la Sociologie, 4e édition, Collée. A. Colin, Paris 1949, p. 36.

نصل بين مجتمعات الحشرات ، ظهرت منذ ملايين السنين ، وبين نظم اقتصادية
وإنسانية ، متاصرة ، لاصلة لها بعالم الحشرات . لاشك أن هذه نظرة
ولا علمية ، غاططة .

ولا يقوم الخطأ هنا ، على استخدام المنهج البيولوجي ، ولكن يكمن مرجعه
في استخدام هذا المنهج استخداماً غاططاً . فقد حاول البيولوجيون ، منذ البداية ،
إضافة الطابع البيولوجي على علم الاجتماع ، وأن يعملوا منه إمتداداً
لبيولوجيا (١) .

والصيب كل الصيب أن يفسح البعض - وفي وقتنا الراهن - فيما إنزلت اليه
القدماء ، أولئك الذين للتمس لهم العذر ، فلقد دخل علماء الاجتماع الأوائل
من مداخل متفرقة ، فمنهم من كان طبيياً ، ومنهم من كان عالماً في الرياضة ،
أو باحثاً في علم الحيوان ، فأنحاز كل منهم إلى علمه ومصطلحاته على حساب علم
الاجتماع ، الأمر الذي معه تعددت جوابات النظريات الاجتماعية ، واتسعت
محتوياتها وقدمت مضامينها .

لأ أتى في هذا الكتاب سوف أضع تمييزاً قاطعاً بين النظرية الاجتماعية
العلمية ، من جهة ، وبين النظريات الاجتماعية اللا علمية ، من جهة أخرى .
حيث أن النظرية ، لا يمكن أن تكون بمثابة وجهة نظر ، فهناك فروق
جوهرية بين النظرية و تنويع اليها في ميدان علم من العلوم ، وبين وجهة
نظر ، يدلي بها أحد العلماء المتخصصين أو غير المتخصصين بحدود ، مسألة ،
من المسائل ، أو مشكلة ، من المشكلات .

(١) Durkheim, Emile., L'année Sociologique., Vol ;
V. P. 129

ونظر أيضاً في هذا المصدر :

Espinas, Alfred., Des Sociétés Animales, Félix Alcan-
paris. 1935.

إن وجهة النظر الاجتماعية ، لا تتميز عن أية وجهة نظر أخرى ، حيث تنفج جنباً إلى جنب مع وجهات النظر ، المعيارية ، و ، الميتافيزيقية ، سواء بسواء ، ولكن ، النظرية الاجتماعية ، لا تستند إلى مصدر ذاتي ، وإنما يدعمها العلم الوضعي ، ومن ثم فهي من وجهة النظر الميثودولوجية — مشكوك في وجودها إلى حد بعيد ، حيث لا تتوافر فيها اللغة والرموز والأدوات التي يفضلها يمكن صياغة القانون .

وإذا ما وضعت النظرية الاجتماعية — ويلبني أن توضع وأن تختبر — تحت محك التجارب فإنها ستختفى وتزول ، حيث لا توجد تلك ، النظرية الامبيريقية للجتمع ، ، كما أن محاولة التوصل إلى نظرية إمبيريقية ، أو عليية للجتمع ، هي محاولة ديوتونية ، لا عليية ، وهي شططحة في متاهات كالسراب يحسبه الظمان ماء .

وإذا كان ذلك كذلك ، فساداً يضئ هذا الجسد الهائل من النظريات الاجتماعية ، الوضعية تارة ، والوظيفية تارة أخرى ، الصورية طوراً ، والتاريخية طوراً آخرًا ؟ تلك النظريات المتباينة التي جاء بها رواد علم الاجتماع ؟ والتي اختلطت فيما بينها أشد الخلط ، فامتزجت وتعمقت في علم الاجتماع المعاصر ، وصدرت في كتابات روبرت ميرتون Merion ، و دجولدز Gouldner ، كما نجمت أيضاً عن قرائح المعاصرين من أمثال دالتسكوت بارسونز Parsons ، وتليذه ، انكلز P.Jakelen ، وعن دجنرميردال Gunnar Myrdal ، وسانيال Sanjal ، ؟ .

في الواقع ، إن النظريات السوسيولوجية ، التي تتابعت وتواترت خلال السياق النظري المتكامل في تاريخ علم الاجتماع ، هي بمثابة مواقف ،

وتكدست وتراكمت ، حتى غيبل البنا أنها جميعاً بمثابة « مناهج أو طرق » تتخذ مجموعة من من المسارات للتوصل إلى « النظرية الاجتماعية » . ومن هنا تعددت « النزعات » وتضافرت « الاتجاهات » . إلا أن هذه « المواقف » أو المحاولات العلمية في الظاهر ، قد « تجددت في النهاية » كي تتحقق في « مذاهب » تختلف في كثير من الأحيان ، أو تتمثل في « مدارس » تعمل بين الحين والحين ، كي تصب قنناياها ومنهوماتها في «قوالب » متبايزة . وكلها محاولات ومجهودات من أجل تحقيق « نظرية » صغيرة المثال ١١ .

إلا أننا نستطيع مع ذلك ، أن نؤكد أن هناك بعض الشروط التي ينبغي أن تتوفر في « نظرية العلم » الموجودة في علوم الرياضة والطبيعة ، و«المشروعة في علم الاجتماع» ، ومنها أن النظرية في ذاتها واحدة وليست كثيرة ، عامة وليست خاصة ، كما يتميز بالكلية والضرورة .

وإذا ما عقدنا المقارنات بين « نظرية العلم » حين تتطابق مع « نظرية إمبريكية للجمبع » ، لوجدنا الكثير من الفروق الجوهرية ، بين الأولى والثانية . حيث توجد أولاً إزاء « نظرية علم الاجتماع » الكثير من الصعوبات التي تقف حجر عثرة . ولسوف نشير في الباب الأول من هذا الكتاب إلى الكثير من هذه الصعوبات وخاصة في عملية «التنظير» وعند إثارة بعض «التقضايا المنهجية» .

ولم أكن أعنى قبل أن أكتب هذا الكتاب ، أن أتميز تقضية بالذات ، أو أن أتشغل بعالم بعينه دون غيره من علماء الاجتماع ، وإنما التزمت الموضوعية الزائدة ، واتجهت منهج إثارة المشكلات ، والتقضايا ، .

وحاولت أن تصب كل المعطيات السوسيولوجية في « مواقف » أو « اتجاهات » ، تعبر كل منها عن قضية أو عن مجموعة من القضايا السوسيولوجية الرئيسية . ومن خلال تلك « المواقف » أو « الاتجاهات » أتناول بعضاً من « الشخصوس » أو الإعلام ، من بشار إليهم ، كي أعالج بعضاً من النظريات التي تدور رحاها في إطار ما ترتكز إليه من قضايا أو مسائل كان لها صداها على مسرح علم الاجتماع المعاصر .

ولا يسنى في ختام هذا التصدير إلا أن أشكر إنساناً اجتمعت فيه شيم الرجولة ، ففاضت نبلا وأصاله ، وبما قصدت بهذا الشكر العميم سوى الباحث المذوق والناقد الأديب ، الأستاذ الدكتور محمد زكي العماد ، عميد كلية الآداب . فلتقد دفعني إلى الكتابة دفعا ، بعد زهد فيها ورغبة عنها ، كما كان مشجعاً على المزيد ، وإضافة الجديد ، فليس للإنسان إلا ما سعى وإن سعيه سوف يُرى .

الباب الأول

الطبيعيات الاجتماعية

Meta — Sociology

ما وراء علم الاجتماع

• تقديم

• الفصل الأول : تظاير علم الاجتماع

أ - تمهيد

ب - النظرية الاجتماعية . . . ما هي ؟ وهل توجد ؟

ج - الضوابط الاجتماعية ووظائف الأنماط المفروضة

د - الخصائص والصعوبات في عملية التنظير

• الفصل الثاني : قضايا منهجية

أ - وحدة المنهج

ب - قواعد المنهج

ج - الفرواير بين التكليم والتفسير

د - أزمة المنهجيات في علم الاجتماع

تقديم

« الميتاسوسيولوجيا *Meta-sociology* » مفهوم جديد من مفهومات علم الاجتماع المعاصر ، يقصد به دراسة « ما وراء علم الاجتماع » من أصول وقضايا نظرية ، حيث يجد الباحث في كل علم من العلوم ، أن هناك « نظرية » أو مجموعة من « القضايا النظرية الأولية » يستند إليها هذا العلم . بمعنى أن « نظرية العلم » أو « قضايا الأولية *Primitive propositions* » أو ما يسمى أيضا « بالأصول الموضوعية *Axioms* » إنما ترتكز جميعها وتستند أصلا إلى قواعد وأصول تقوم « فيما وراء العلم *Meta-Science* » :

ومن ثم صدرت وتعددت مجموعة من الصور لمختلف أشكال نظريات العلوم الإنسانية وغير الإنسانية . فالنظرية المعيارية *normative* تتعلق بطوم وقضايا الأخلاق ، كما تهمل المعايير بمالم ، والقيم ، حين يقتحم ميادين الفن والجمال . وإذا ما نظرنا فيما وراء علوم المنطق والرياضيات ، لوجدناها تستند جميعها إلى النظرية التحليلية *analytic* تلك التي تعالج قضايا تحليلية كالبديهييات والمسلطات *postulates* .

وقد تختلف أصول القضايا ومصادر الأفكار والأنظار في ميدان الفلسفة ، ولذلك سادت النظرية الميتافيزيقية *metaphysical* وظلت خصبة متجددة طوال تاريخ الفكر الفلسفي . وفي ميدان العلم والتجربة ، صدرت « النظرية العلمية » التي هي بمثابة مجموعة من القضايا الامبيريقية *empirical propositions* (١) ، التي نستخلص

(1) Lundberg, George., *Foundations of Sociology*, New York, Macmillan, Third Printing 19٦6.

(٢) كتب ما أعتمدت خلال هذه الدراسة كلمة « إمبريقية » لكن لفعل في المعنى =

منها أحكاماً عامة تقرر وجود علاقة عليية Causal Relation بين ظاهرتين أو أكثر .

وتمتاز النظرية العلمية ، بالمعمومية ، بمعنى أن لصاياها استاتيكية static ثابتة ، كما أنها إحصائية Statistical تستند الى مجموع المشاهدات observations والوقائع الإمبريقية ، بمعنى أن النظرية العلمية برمتها هي «نتاج الإمبريق» .

ولا تتأكد النظرية العلمية وتصبح « عليية Scientific » بمعنى الكلمة إلا إذا خضعت لعمليات التحقيق والتفنيد والإختبار Testing ، فإذا لم تدخضر بالمشاهدات وتفندها الوقائع الإمبريقية ، تصبح النظرية حقيقة ثابتة يتطرق الي جمهورية الحقائق العلمية ، كما تتحول « الفروض كقضايا أولية ، مسبقة إلى مجموعة من القوانين الإمبريقية .

وإذا ما عقدنا المقارنات بين « النظرية الميتافيزيقية » و « النظرية العلمية ، لوجدنا أن الأولى لا تخضع لموامل التحقيق والاختبار والتفنيد Refutation ، لأنها تلتزم بمقيار العقل فحسب ، كما وتصدر عن أحكام ذاتية ومطلقة .

وعلى الرغم من أن النظريات الميتافيزيقية لا تتصل أو لا تتعلق إلا على نحو ضئيل بالعالم والتجربة ، فإن هناك جوانب أصيلة من وقضايا النظرية الميتافيزيقية ، مازالت مستغرقة في أصول العلم الإمبريق ومصادره ، ووظيفتها هي تنظيم البحث العلمي وتوجيه التجربة في كل دراسة معملية أو ميدانية . بمعنى أن

كلمة « تجربى » . ولكن التجربة قد تعمل معنى « الخبرة experience » وقد تعمل أيضا معنى الدراسة للمادة أو التجريب experimentation ، وكلاهما إمبريقى هو إلى اللى الثانى أقرب .

المتافيزيقا هي مصدر الفروض الموجبه *hypothèses directrices* وهي مبعث القضايا النظرية الأولية التي توجه الأبحاث والدراسات الحقلية ، والتي بنسبها تنظم التجربة الميدانية منذ البداية^(١) . وبهذا تستعين النظرة العلمية بأنظار الميتافيزيقا وقضاياها في تفسير الشواهد *evidences* أو إختبارها .

فالنظرية الميتافيزيقية تتميز بالخصوبة حيث تحتوي دائماً على مجموعة من الافتراضات المفيدة للعلم والبحث العلمي . والنموذج المثالي لهذا الشكل من الأفكار والأنظار الميتافيزيقية التي تلعب دورها الضروري في ميدان العلم ، هو نظريته الانتخاب الطبيعي *Theory of natural selection* في علوم الوراثة والبيولوجيا النباتية والحيوانية ، ومثل نظريته اللبido في ميدان العلوم السلوكية والسيكولوجية . ومن أمثلة الفروض الميتافيزيقية الخاصة بفرض الأثير *L'hypothèse d'un éther* ، في علم الطبيعة ، لتفسير الظواهر الضوئية والكهربية^(٢) . ومثل فرض المبدأ الحيوي *L'hypothèse d'un principe Vital* في علم الفيزيولوجيا ، وفرض الروح *L'hypothèse d'une âme* في علم النفس^(٣) ، وكأها أمثلة نموذجية لفروض نظريته وقضايا فلسفيته منهجية قد يستفيد منها العام ، كما تستضيء بها النظرية العلمية .

(1) Comte. Auguste., Cours de Philosophie Positive, Tome-
quatrième, Paris - 1808. p. 193

(2) Comte, Auguste., Cours de Philosophie Positive vol. I.
Paris - 1807

(3) Lévy-Brühl, Lucien, La Philosophie D'Auguste
Comte, Paris. 1921.

الفصل الأول

تنظير علم الاجتماع

- تمهيد
- النظرية الاجتماعية ... ماهي ؟ وهل توجد ؟
- الضوابط الاجتماعية ووظائف الأنماط المفروضة
- الخصائص والسميات في عملية التنظير

تمهيد :

لم أقصد بتظهير علم الاجتماع ، أن أقوم بعملية سرد تاريخي لمختلف النظريات الاجتماعية ، كما سدرت في ماضي النكر الموسيولوجي ، وإنما قصدت بالتظهير أن التزم بالتحليل المنهجي لمختلف القضايا السائدة الآن في النظرية الاجتماعية .

فلا ينبغي مجرد الالتفات الى تاريخ الفكر الاجتماعي في ذاته ، بقصد ما ينبغي مشكلاته المعاصرة وقضايا النظرية القائمة . وقد تعود الى تاريخ علم الاجتماع إذا ما كان في هذه المسودة ضرورة منهجية ونظرية ، في زيادة إلقاء الضوء على التحليل المنهجي للوقوف للنظرى في علم الاجتماع المعاصر برمته .

ولا يفوتنا في هذا الصدد — أن نؤكد على ذلك الأساس النظرى في علم الاجتماع وفي الإثنوبولوجيا الاجتماعية ، حيث لا يمكن فهم نظرية علم الاجتماع ، أو تظهير ما يظهر في الحقل الاجتماعى ، وما يطرأ على المجتمع ، أو الثقافة ، من ظواهر وسمات ، ونظم وعلاقات ، دون الرجوع الى المفاهيم النظرية والفروض الموسيولوجية التى وردت أصلاً عن قضايا النكر الاجتماعى المعاصر ، والتى صدرت عن د حقل غير اميريقى ، ، يمتاز بال تجديد والخصوبة والحيوية ، ذلك هو حقل النظرية القائمة فيما وراء العلم ، .

ولا مشاحة في أن المرحلة الامبيريقية الراحنة ، التى تمربها النظرية الاجتماعية وقصوامها الخصب الامتلى بالنجربة والدراسات الحقلية والميدانية ، إنما تمتد أولاً وقبل كل شيء على تلك القضايا النظرية الاولى ، وتستند الى تلك الفروض الموجهة *hypotheses directrices* التى توجه البحث الموسيولوجى الميدانى منذ البداية ، بمعنى أن الجوانب العملية والدراسات التطبيقية إنما تصبح

نافذة وفارغة حين لا تمتد أوتر تتركز الى قضايا وفروض صدرت عن النظرية الاجتماعية^(١) .

النظرية الاجتماعية ... ما هي ؟ وهل توجد ؟

نستطيع أن نسأل : ماذا نقصد بالنظرية الاجتماعية ؟ وكيف تكون ؟ في هذا المردد ، سوف لا أنتج ما أنتجه تيماشيف Timasheff ، في كتابه ، النظرية الاجتماعية ، طبيعتها وتطورها ، حيث توهم للأسف أن النظرية الاجتماعية ، هي مجرد حشو أو حشد لسائر النظريات السوسيولوجية المتعاقبة ، كما صدرت في تاريخ علم الاجتماع^(٢) . ولكن الأمر عذري يستوجب ضرورة الالتفات وتركيز الانتباه نحو النظرية الاجتماعية في ذاتها ، مع توجيه الأذهان نحو اتجاهاتها الرائعة والمعاصرة ، الأمر الذي معه يقلل كثيراً من الاهتمام بالسرد السارخس ، حين نؤكد فقط على إبراز القضايا والمشكلات السوسيولوجية الملحة ، في الكتابات المعاصرة ، بما يذكرنا بكتابات ، جورفيتش Gurvitch و د باز ، و تزنس Parsons وبرسي كوهن Percy Cohen .

ولقد أعلن ، دوروثي Dorothy ، و د الاسدير Alasdair ، في كتابهما ، النظرية السوسيولوجية والتحليل الفلسفي Sociological Theory and Philosophical Analysis أن ، النظرية الاجتماعية ، إنما تعالج بعض القضايا والمشكلات الى طرحها الفلسفة ، وهي قضايا ومشكلات

(1) Comte, Auguste., Cours de philosophie positive, Tome pr., 5e édition, Schlieicher, Press, Paris. 1907.

(2) Timasheff, Nicholas; Sociological Theory, Its Nature and Growth, New York. 1965. Fordham university.

نظرية تحتاج الى حلول ، مثل مشكلة المنهج ، ودراسة الظواهر اما على نحو «امبيريقى empirical» ، أو على نحو فينسوفيقولوجى phenomenological» ، وهناك مسائل وقضايا ابستمولوجية تدور رحاها حول طبيعة العلوم الاجتماعية ومناهجها وأدواتها وطرق البحث فيها .

ولم تكن مقدمات النظرية الاجتماعية وجهها هي الى طرق أبواب الفلسفة ، فلكل انصت النظرية الأنثروبولوجية ، أيضا ببعض الاسماء النظرية في الفلسفة فلكل تابع الأشروبولوجيون البريطانيون وجهات النظر الكاينائية البنائية Structural ودراسة المجتمع على أنه نسق متساند النظم والوظائف Function ويطلق البروفسور جيلز Gellner على هذه النزعة اسم «الوظيفية الصلبة Strong Functionalism» ، استنادا الى أن كل نظام في المجتمع انعكاسا يتكامل ويتناسك في النسق أو البناء كله ، ولذلك ربط البنائيون بين الوظيفة ، من جهة ، وبين السبب ، أو اللة Cause ، من جهة أخرى .

وفما يتعلق بمساهمات الفلسفة في توجيه النظرية الاجتماعية ، ، فلقد تابع دوركايم Durkheim ، الاتجاه الوشعى في فلسفة كومت Comte ، ومزج ، ماكس فير Max weber ، بين الاتجاه الماركسو والثالائية الكاينائية ، بينما شاميع Alfred S. hutz فينسوفيقولوجيا د هوسرل (١) .

ولا شاحة في أن القضايا النظرية الاجتماعية ، هي خصبة مملئة وليس جوفاء أو قاصرة على منظور أو بعد وحيد . وفما يتعلق مثلا بدراسة الظاهرة

(1) Emmet, Dorothy., Alasdair MacIntyre., Sociological Theory and Philosophical Analysis, Macmillan, 1970 pp. xix-xx

الاجتماعية ، ، هناك بعض المواقف المتعددة تصارع جميعها داخل اطار
والبناء النظرى لعلم الاجتماع .

ويصل الموقف الأول بالناحية الكلية holistic ، أما الموقف الثانى فبأخذ
برجسية النظر الذرية atomistic . ويمسالج الموقف الأول سائر المجتمعات
والثقافات من زاوية البناء Structure ، أو الكل الاجتماعى ، كما نودرسها
أيضاً من ناحية التركيب المبنى للمجتمع . حين يأخذ الباحث فى اعتبارة
دراسة الخصائص التسمية systemic properties البناء أو الكل الاجتماعى .

ويعمل هذا الموقف الأول لدراسة الظواهر الاجتماعية ، تحسب فكرة
الوظيفة function ، كما يتجه نحو دراسة العلاقات البنائية Structural Relations
كما يقبل أصحاب الاتجاه البنائى الوظيفى structural functionalism الذى
سلفين إليه فى أحد الفصول القادمة .

أما الموقف الذرى ، فيعالج الظواهر الاجتماعية ، على أنها موضوعات
تكنولوجياية mechnapical objects ، بالإضافة الى دراسة وفهم الأجزاء
والوحدات الأساسية التى يتألف منها الكل الاجتماعى ، وذلك بهدف فهم طبيعة
الأفراد ومواقفهم ، والمطلوب هو الاقتصاد على دراسة أنماط وموجات
السلوك ، ويسمى هذا الموقف الثانى بـ نظرية الفعل Action Theory ،
كطريقة مثالية لدراسة المجتمع .

وتسلك نظرية الفعل الاجتماعى الى عدد من الافتراضات التى تتعلق بتفسير
السلوك الاجتماعى ، على اعتبار أن كل سلوك فهو سلوك هادف ، ويختار التفاعل
الاجتماعى Social actor ، عبدأً من الوسائل أو أنماط السلوك المفروضة
اجتماعياً ، التى تحقق تلك الأهداف أو الغايات . بمعنى أن هناك مجموعة من

النماذج الإجتماعية Social Types ، تفرض وتصاغ على نحو مسبق A priori في قالب سلوكية معدة لبلوغ أهداف خاصة في مجال أو موقف Situation .

وبإدخال نظرية المجال والموقف والتوازن، وغيرها من مسلمات الفيزيولوجيا وعلم النفس العام المأخر ، ساهمت النظرية السيكلولوجية ، إلى جانب مساهمات الميتافيزيقا والأشرفيولوجيا ، في إثراء وانماء التقضايا النظرية الاجتماعية . حيث حاول أصحاب الاتجاه السلوكي التأكيد على الرظينة السيكلولوجية ، والموقف ، بحيث أن السلوك القلق المتوتر إنما يزدى إلى حاله من عدم التوازن Imbalance ، تنجم أصلا عن عدم الكيف maladjustment ، مع المواقف والمجالات الجديدة .

ولا يتحقق التكيف الاجتماعي في أى موقف ، الا اذا بلغت مناسط الكائن العضوى الى درجة تتحقق معها حالة من التوازن equilibrium ، .

وأعنى بالتوازن هنا ، هو استقاد كل علم من العلوم الى تلك المسألة المتعاقلة بأن كل موقف Situation من مواقف المجتمع ، وكل نسق System من أنساق الطبيعة ، إنما يحتاج بالضرورة في وجوده الى حاله من التوازن سواء أتحقق ذلك في بناء الذرة Atom ، أو في بناء الكائن العضوى Organism ، أو في المجال المغناطيسى ، أو الضغط الجوى ، حيث تحو كل الظواهر الطبيعية نحو التوازن ، سواء أكان استاتيكيًا Static ثابتاً ، أم ديناميكيًا dynamic متغيراً . وفي ميدان علم الاجتماع يتحقق التوازن ، في ذلك التكيف القائم بين الكائن العضوى وحاجاته البيوفيزيقيه Biophysical ، ومن هنا يتحقق التوازن بين الفرد ونفسه من جهة ، وبين الفرد والبيئة ، من جهة

أخرى (١).

وما ينبغي من ذلك ، هو أن هناك مساهمات ومواقف متعددة من علوم متبايزة ومختلفة في درجة الموضوعية أو العلية البحثية ، تداخلت وتغلغلّت كي تتجمع في أحشاء النظرية الاجتماعية. الأمر الذي معه نبه جورفيتش Gurvitch ، الأزمان في كتابه ، *l'avenir de la sociologie* ، نحو الالتفات إلى تلك الصراعات القائمة في باطن البناء السوسيولوجي النظري، وأشار ، جورفيتش ، في هذا العدد إلى مواقف بيولوجية ، ومدارس أنثروبولوجية ، ومدارس أخرى صورية *Formaliste* . وديموجرافية *Démographique* (٢) .

وهذا هو السبب الذي من أجله غزت المادة السوسيولوجية داخل إطار البناء النظري لعلم الاجتماع ، نظراً لتعدد المداخل اليها من مختلف العلوم الانسانية . فقد تنطرق إليها عن طريق « التاريخ » أو الاتجاه البنائي الوظيفي ، وقد تنتهج المنهج الوضعي تارة أو الصوري ، تارة أخرى ، وقد نشأ بين التيار الماركسي ، الثوري طوراً ، أو مواكب الديارات اليمينية المحافظة ، طوراً آخر .

ولكننا نتساءل بصدد هذه الكثرة الواضحة في مداخل البناء النظري لعلم الاجتماع ، فهل يمكننا إزاء هذا التعدد والصراع أن ندعى أن علم الاجتماع قد يثمر

(١) Lundberg, George., *Foundations of Sociology*, New York, Macmillan 1956. pp 207—24

(٢) Gurvitch, Georges., *La Vocation actuelle de la Sociologie*, Press-Universitaires de France, Paris, 1963.

يوماً ما على صالته المنشودة ، حين يستند الى ارضية نظريه ثبت أقدامه وتدعم قضاياه .

والنظريه كما أتحد ، هي نسق من القضايا المنطقية المشتقة اشتقاقاً برهانياً وامبيريقياً ، بحيث تستند كل قضية في هذا النسق النظرى الإستنباطى ، الى قضية مسبقه ، وبحيث اذا لم تشتق كل قضية لاحقة من قضية عليه سابقه ، فلسوف تصبح تلك القضية من قبيل « التلو » tautology ، أو التكرار الفارغ الذى لا يستند الى أى سند من علم ، ولا يدعمه أى أساس نظرى ، هكذا يؤكدنا « بارسونز » Parsons ، فى كتابه الضخم « بناء الفعل الاجتماعى Structure of Social Action (١) » .

ومن هنا كان علم الاجتماع هو فى ميسس الحاجة الى « نظريه سوسيولوجيه Sociological Theory » تؤسس الجوانب النظرية والإمبيريقية التى بدونها — على حد قول « تيماشيف Timasheff » لا تتحقق الأسس الميثودولوجية لعلم الاجتماع (٢) .

وهذه مشكلة أخرى تضاف الى مشكلات علم الاجتماع ، حيث تحتاج النظرية السوسيولوجيه ، الى توقف على أقدامها كنظريه عليه ، الى بعض المسلمات postulates التى هي مجموعة من القضايا التى يثق عليها سائر علماء الاجتماع ،

(1) Parsons, Talcott , Structure of Social Action, Free press, 1949. p. 10.

(2) Timasheff, Nicholas., Sociological Theory, Its Nature and growth. Fordham University, New York. 1955. pp. 27-28

من أجل توجيهه البحث السوسيولوجي ، وتنظيم الدراسات الخفية والميدانية .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، هناك مسايات شهيرة في علم الاجتماع . وفي الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، مثل : المبدأ الحيوي Animism ، الذي يقول به إدوارد بيرنت تايلور Tylor ، والاتجاه الثيولوجي Theological عند « كونت » ، وأتباعه . وهناك أيضا تلك النزعة التي تعرف في الأنثروبولوجيا الاجتماعية باسم : النزعة التشبيهية أو النزعة المجسمة anthropomorphism ، وكلها اتجاهات ونزعات نظرية ، صدرت في كتابات « كونت » و « تايلور » و « هيرت سبنسر Spencer » .

وفي ضوء الحاجة الى نظريه سوسيولوجيه عليه ، نجد أن العمود الفقري لكل علم من العلوم الطبيعية ، إنما يقوم أساساً استناداً الى بعض أو مجموعة من التعميمات المحققة Verified generalization ، تلك التي تسمى مبادئ principles ، نادرة أو قوانين laws نادرة أخرى . بمعنى أن قضايا العلم ، على ما يذكر « تاكوت بارسونز Talcott Parsons » ، في « بنية الفعل الاجتماعي » ، إنما تستند بالضرورة ومن وجهة النظر الميثودولوجية الخالصة ، الى أصول فلسفية ، وبخاصة فيما يتعلق بقضايا المنطق والاحتمال الاجتماعي ، وهي قضايا تتعلق بمبادئ وقوانين كلية (١) .

ولكي يمكننا التوصل الى مثل تلك المبادئ الكلية ، ، ولكي نعيش على مثل تلك القوانين الطبيعية ، ينبغي أن يتوافر لدينا أولاً عدد من « موجبات

(1) Parsons, Talcott, Structure of Social Action Free press, 1949, p. 28

التجربة ، ، مثل تلك « الفروض hypothesis ، التي ينبغي أن تسبق بالضرورة كل بحث علمي ، وبداية كل دراسته استطلاعيه pilot study . ثم ينبغي أن نحقق هذه الفروض التي تسبق العمل الميداني ، ونختبرها عن طريق إجراء التجارب الحقلية المنظمة ، وذلك باستخدام مناهج البحث الامبيريقى .

ولكننا نسأل : هل يمكن لعلم الاجتماع أن يضع أطواراً نظرياً عاماً ، يحقق بفضل مناهج المشاهدة Observation والمقارنة Comparison و التفسير interpretation ، في دراسته الظواهر الاجتماعية ، أو من أجل حل المشكلات السوسيولوجية ؟

في الواقع ، يمكننا أن نجيب على هذه المسألة بالإيجاب ، لو تيسر لعلم الاجتماع بعدد معالجته للظواهر ، أن يطبق مناهج الفروض ، وأن يحقق هذه الفروض ، لكي يصل بعد اختبارها ، الى عدد من التعميمات ، ثم يصوغ هذه التعميمات صياغة رياضية في كل مشروع من مشروعات البحث السوسيولوجي (١) .

وحين يبلغ علم الاجتماع هذه الدرجة العالية المرموقة ، وحين يتيسر له إمكان تطبيق هذه المناهج الوضعية ، لإستطاع علم الاجتماع أن يؤكد لذاته نظريه سوسيولوجيه عامه ، ولكن هذا التأكيد هو أمر مشكوك فيه من وجهة النظر الميثودولوجية ، كما أن إمكان قيام « قوانين ، مضبوطة أو « تعميمات ، ذات صياغة رياضية في ميدان علم الاجتماع ، هو إمكان عسير المثال .

(1) Lundberg, George., Foundations of Sociology, New York, Macmillan, 1966 pp. 100 - 102

الضوابط الاجتماعية ووظائف الأفراد :

هناك مسألة أساسية من مسلمات علم الاجتماع ، تتقبلها قهر أشعر وبجماعات وأفراد سائر المجتمعات والثقافات ، لأنها مفروضة فرضاً تعسفياً ، وموضوعية وضماً فيه الكثير من القسر والضغط والقهر ، تلك هي المسألة القائلة ، بأن كل نظام ، أو د نسق ، أو ظاهرة ، إنما تنمى وتنمو في المجتمع ، ضغطاً ، على الأفراد إذا ما خرجوا القواعد المفروضة قسراً . ولعل السبب في وجود عنصر الضغط ، أو القهر ، هو ضبط الحياة الاجتماعية Control of Social life عن طريق الردع أو القمع Restraint .

ومن خواص الأنماط المفروضة ، وجود عنصر التبادل mutuality ، ويتعلق بالأخذ والعطاء والمشاركة الكاملة في الحياة الجماعية . بمعنى أن سلوك كل فرد من أفراد الجماعة إنما يتم اند ويتكامل مع الأنماط السائدة ، بحيث يتوافق مع سلوك الآخرين دون خلل أو تعارض .

ومن الوظائف الأساسية لأنماط السلوك والنظم الاجتماعية المفروضة ، وجود عنصر التنبؤ Prediction ، أو الاستعداد التلقائي للكون مقدماً بأنماط معينة من السلوك حين يلقاها ويتقبلها الفرد من الآخرين في مواقف معينة بالذات . وتمتاز هذه التوقعات المنتظرة ، في السلوك بأنها ثابتة ، و غير متغيرة ، ، بالإضافة إلى أنها تمتاز بالانتظام والاستمرار والرتابة والديمومة (Duration) (١) . هذه هي بعض الخصائص المنطقية والإمبريقية لأنماط الاجتماعية المفروضة

(١) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann, London. ١٩٦٨. pp 18-19

والتي تنتقل وتنتشر ثقافياً عن طريق «التنشئة الاجتماعية Socialization» .
فبواسطة التنمية الثقافية والتربية الاجتماعية ، يستطيع الإنسان الفرد أن يضم
بمجموع التواعد الملزمة والحقوق المرعية .

فالتربية هي عملية «توريث ثقافي Cultural Heritage» ، إذ نقلها تنتقل إلى
الإنسان الفرد كل المورثات الثقافية التي يدونها لا يستطيع أن يمارس مشاغلته
ومعاملاته في حياته الاجتماعية ، كما تجعل التربية من الإنسان الفرد كائناً واعياً
بمقصوده وواجباته . فإذا ما عرف الإنسان «ما يفرض» أو «ما يجب» التزم
بالقيام به ، وفهم في نفس الوقت ما يطلبه من الآخرين عن طريق «التوقع» .

ومن وظائف عملية التربية أيضاً ، التأكيد على وجود القواعد Rules
والمعايير norms والقيم . وكأها مصادر للضبط الاجتماعي تنظم بالمرسوعية
والعمومية Generality ، وتضمن هذه العمومية فكرة القابلية لتوقعات منتظرة
في السلوك . فإذا اعتمد سلوك «زيد» على سلوك «عمرو» من الناس ، فإن «زيداً»
يجب أن تكون لديه بعض التوقعات التي ينتظرها من سلوك «عمرو» حين يتصور
ويختار ما سيفعله . بمعنى أنه يوجد لدى كل منهما بصفة مسبقة Apriori بعض
التوقعات المشتركة والمتوقعة ، وهي التي تحكم سلوك كل منهما في موقف ثابت ،
أو في مواقف متغيرة .

ضرورة الضوابط الاجتماعية :

لقد تعددت النظريات التي تفسر لنا ضرورة وجود الأنماط المفروضة
والضوابط الصائفة في البناء الاجتماعي ، تلك التي تكشف عن قيمة التعليم
والظواهر والانساق في طبيعتها ووظائفها ، مع إلقاء الضوء بحثاً عن العلل الكامنة
وراء أصولها ووسودها .

ويتعلق التفسير الأول ، بفكرة القسر والتهر والإجبار ، وصلتها بالمصلحة الجمعية أو النافذة الكلية والمنفعة العامة التي تعود على المجتمع ككل. وذلك كنتيجة لتعاقد جمعى يحقق المصالح المشتركة ، حيث لا يمكن للأفراد أن يحققوا رغائبهم وأهدافهم دون تعاون مسبق ، أو اعتماد متبادل بمقتضى المقدد الإجتماعى المبرم ، والذي ينظم الحقوق والواجبات المرعية ، طبقاً لمجموعة من القواعد والضوابط المفروضة وبمقتضى بعض الأنماط والقيم الملزمة .

أما التفسير الثانى فيتمثل بالمعاركة فى القيم Values ، التى هى بمثابة وقوة الدفع ، لحالة الاستمرار فى بقاء المجتمع وحفظ البناء الإجتماعى. وتفترض نظرية القسر أو التهر والإجبار ، صدور النظم وظهور الانساق ، كنتيجة لعنبت السلوك ومن القوة للامثال والإذعان والطاعة. فيسلك الناس طبقاً لقيم مفروضة ، وأنماط سلوكية خاصة ، ووفقاً لما ينتظر منهم من توقعات لها صفة الاكوارم ، فيتحتم القيام بهذا الفعل الاجتماعى المفروض (١) .

وفى حالة عدم إذعان الفرد لهذه الحتمية الجماعية المفروضة ، يجدد الإنسان فوراً ما يهدده من ألوان العقوبات والجزاءات الاجتماعية Social Sanctions ، كالاعاءام والنفي والسجن والعقاب البدنى ، ونزع الملكية ، والنزول والتفريع والمسخرة والاستهجان (٢) .

وإذا ما فسرنا لنا ، نظرية الأنماط المفروضة ، مصادر النظام والتضامن والتكامل والتعاون ، فإنها تفسر لنا فى الوقت عينه ، أسباب التغير والتفكك والصراع ،

(١) Ibid : p. 21

(٢) Radcliffe — Brown, A. R. Structure and Function in primitive Society, Cohen and West, second imp London. 1956.

نظراً لشدة القوى المضادة التي تنمرد على النظام وترفض النمط المفروض وتخرج على القواعد الملزمة ، فينشأ الصراع بين الفرد والمجتمع ، وينشب الخلاف بين طبقة الحكام وطبقة المحكومين أى أنه صراع بين « الثبات والتغير » بين الحركة والسكون بين الاستاتيكا والديناميكا - الأمر الذى معه يتسرب التفكك داخل إطار البناء أو النظام ، وينفضى الانحلال في مضامين الانساق كما تطرأ عوامل التغير في سائر التنظيمات الاجتماعية .

وينجم عن كل ذلك أن تتسلل عوامل التغير الاجتماعى *Social change* إما بالتطور البطيء أو المفاجئ ، ولما بالعنف الفسورى أو الحركة الثورية للاستيلاء على السلطة ، لإنهاء حالة التفاضل والانسجام والتفكك ، بقصد إعادة النظام والتوافق والتوازن .

ومعنى ذلك أن القهر أو القهر أو ضغط الظروف الخارجية إنما يفضى الى حركتين عكسيتين ، حركة تكاملية متسارعة ومتوازنة من جهة ، وحركة تغيرية أخرى مضادة من جهة أخرى . فإذا ضعفت وتوقفت الحركة التكاملية الاستاتيكية لسبب التحلل وعدم التوازن الى النسق ، وظهرت علامات التفكك والتمايز والتفاضل ، تلك التي تؤدي إلى تغيرات تنظيمية في ضوء صراع القوى والانقسام على السلطة ، والصراع بين الرؤساء أنفسهم من أصحاب الحكم والسلطان (١) . وإذا انتهت وتوقفت حالة التفكك والتفاضل ، ضعفت الحركة التغيرية المضادة ، وبدأت حركة التكامل والتوافق وادت حالة التوازن .

إلا أن نقطة الضعف الشديدة التي تعانى منها نظرية الازام تتمثل في النظر

(١) Boulding, K., The Organizational Revolution, N.Y. 1958

الى القسر أو الإكراه على أنه شرط من الشروط الضرورية Necessary Conditions لبقاء المجتمع والحفاظ على استمرار الحياة الاجتماعية . ولكن كيف نفسر وجود مجتمعات تعيش بلا سلطات مركزية ، مثل المجتمعات القبلية Tribal Societies ١٢ ، وهى مجتمعات بلا رؤساء أو زعماء أو قادة ، لأنها قبائل بلا دولة Stateless ، وتعيش بلا رؤساء أو حكام ، على ما يذكر دجون ميدلتون John Middleton ، و دافيد تيت David Tait فى دراستهما المنشورة تحت عنوان « قبائل بلا رؤساء Tribes without Rulers » .

ففى هذه المجتمعات القبلية ، نجد نوعاً من السلطة داخل الجماعات القرابية ، كالقبائل والبدنات Lineages والعشائر clans والمائلات والأسر . وفى ضوء الدراسات الانثوجرافية ثبت أن عملية القسر أو القهر والسكت هى بمثابة شرط من الشروط الضرورية لوجود النظام الاجتماعى وظهور الانساق فى سائر المجتمعات المتحضرة وفى أغلب المجتمعات وشبه المتحضرة .»

ويختلف الجدل بالنسبة للثقافات البدائية والمجتمعات التقليدية حيث نجد أن المجتمع يحاول الحفاظ على بقاءه ودوام نظمته وتقاليده ، استناداً الى بعض الشروط أو الضغوط ، منها فرض القوة واستخدام السلطة لفضف الخصومات وتميوز العداوات والعداوات التى تنشأ بين سائر العشائر والبدنات . ويمثل الشرط الثانى فى وجود الروابط المختلفة التى تربط بين أفراد المجتمع من طريق الزواج والمساورة أو من خلال العلاقات القرابية التى تتجلى فى روابط النسب وصلات الرحم ، فتتحكم هذه الروابط الزوجية ، كما تتسلط تلك العلاقات القرابية Kinship Relations .

ومعنى ذلك ، أن علاقات الدم والجوار المكانى ونظم الزواج وعلاقات

الترابسة ، وما ينشأ عنها من ضغط الجزاءات ، وقواعد^(١) القمع Repression ونظم التمريض Ristitution إنما تتوظف جميعها في فرض القوة وفي فرض الخصومات والصراعات بين مختلف العشائر والبهنات .

وهناك شرط ثالث ينبغي توافره من أجل عملية فرض النظام والقسر في المجتمعات القبلية ، ويتصل هذا الشرط بوجود عدد من الشخصيات أو مجموعة من الوسطاء لمحاولة التوسط بين القبائل المتنازعة ، لفرض الخلافاات بين العشائر ، ولإزالة ما يبينها من عداوات .

ولقد أثبتت الدراسات الاثروبولوجية أهمية وساطة الزعيم ذى جلد الفهد ، في مجتمع التوير للقيام بدوره الشماترى ، وذلك لإنهاء عداوة الدم ، وتسوية النزاع بين الجماعات المتقاتلة^(٢) .

الخصائص والصعوبات في عملية التنظيم :

لقد أعلن د. بيرسى كوهين Percy Cohen في كتابه Modern Social Theory : أن هناك أسباب متعددة تبين لنا في تأكيد واضح ، الى أى حد لا تتفق النظرية السوسيولوجية مع محكات العلم ومعاييره^(٣) . منها أن : النظرية الاجتماعية ، لا تختلف عن سائر النظريات التحليلية بقضاياها الضرورية وغير الواقعية

(1) Tonnies, Ferdinand., Community and Society, Trans. by Cb. Loomis Harper, New York, 1963.

(٢) دكتور محمد عبد محجوب ، الضبط الاجتماعى في المجتمعات البدائية ، المطبعة المصرية العامة

الكتاب ، ١٩٧٣ ص ٢٤٤ .

(3) Coher. Percy. Modern Social Theory Heinemann; London, 1968.

وأنظارها المفروضة وغير الخصبه ، حين لا تؤدي الى الجديد من جهة ، ولا تخضع للإختبار *Testing* من جهة أخرى .

فالنظرية الموسيولوجية القائلة ، بأن عتاف اجزاء النسق الاجتماعى هي بالضرورة متعامدة *Interdependent* . هذه التصورية يلغى أن تكون صحيحة ، ولكننا نقسامل : الى أى حد تتأثر أجزاء النسق الواحد ، وتفاعل فيما بينها ؟ وكيف تتعامد سائر الأجزاء بالتأثير والتأثر ؟ .

كل هذه مسائل وقضايا مطروحة يعالجها الباحث المبدق فى النظرية الاجتماعية ، بمعنى أن أى جزء من أجزاء النسق لا يؤثر أو يتأثر بجزء أو بسائر الأجزاء الأخرى ، لا يمكن دخوله فى النسق أو اعتباره من مكوناته الأساسية .

ولاشك أن هذه القضايا النظرية على العموم لا سند لها من علم ، كما أنها « غير ذات موضوع » ، فهى من قبيل « *tautology* » . والسكن الأمر يختلف تماماً إذا قلنا ان هناك اختلافات فى درجة التعامد *degree of interdependence* بين سائر أجزاء النسق ، أو ان هناك عدة شروط *Conditions* يذغى أن تتوافر لكي تزيد درجة التعامد أو التصادم المتبادلة بين الأجزاء الداخلة فى البناء أو النسق ؛ فإن هذه الأحكام تنفق الى حد بعيد مع إجابات البحث العلمى الدقيق ، كما تؤيده النظرية العلمية .

والصعوبة الثانية : فى عملية التنظيم تتصل بمدى قابلية النظريات الموسيولوجية للتنفيذ والاختبار *Testing* ، حيث أن قضاياها وأحكامها ليست من قبيل القضايا الكلية والعامة ، كما أنها أيضا ليست من أحكام الواقع .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فإن النظرية الموسيولوجية تفسر « النظام الاجتماعى » برده إلى المشاركة فى قبول أنماط من السلوك أو القيم الشائعة . .

فليس هناك أى نظام اجتماعى لا يستند إلى المشاركة أو القبول لعدد من التبعيات الشائعة ، وهذه هي الصورة العامة للنظام الاجتماعى .

ولكن هذه النظرة يمكن رفضها ودحضها ، حيث أن ميزة النظام الاجتماعى أيضا هي « النسر والجبرية » ، حين يفرض نفسه « بالقوة » By Force . بمعنى أن اكتشاف الحالات التى لا يشارك النظام الاجتماعى فيها هو شائع وعام من أنماط السلوك والتصورات القيمة ، إنما لا يؤدى إلى رفض النظرية ، كما لا وصلتنا إلى عدم قبولها . ومن ثم ينبغي أن تحدده مختلف الشروط التى نفضاها تؤكد عمومية النظام وشيوعه ، بمعنى أن النظام الاجتماعى يكون عاما وشائعا إذا توافرت بعض الشروط ، ولا تكون له صفة الشيوع أو العموم إذا لم تتوافر تلك الشروط (١) .

والصورة الثالثة : إزاء النظرية السوسيولوجية ، هي صعوبة خاصة بالغة ، فهناك فارق كبير بين قولنا : « هناك صراعات محلية حول توزيع الدخل فى كل المجتمعات الصناعية » ، وبين قولنا : « هناك صراعات محلية حول توزيع الدخل فى المجتمعات الرأسمالية الصناعية » . ولعل السبب فى هذا التمايز القوي ، هو إطلاق عبارة « المجتمعات الصناعية » واستبدالها بعبارة « المجتمعات الرأسمالية الصناعية » .

فليس كل المجتمعات الصناعية رأسمالية ، الأمر الذى معه تتدخل اللغة إلى حد كبير فى تحديد صيغ النظرية ورموزها وقولها اللفظية . ومن هنا يختلف

(1) Cohen, Percy, Modern Social Theory, Heinemann, London, 1968 pp. 6 — 7.

المفردات وتصارع وجهات النظر حول التعريفات والمصادقات . فالمشكلة الغربية ؛ هى مشكلة تضخف من تحقيق الموضوعية التامة في علم الاجتماع ، حيث نجد أن النظرية السوسيو لوجيه هى في ميسس الحاجة إلى توحيد المصطلحات والمفردات ، حيث يفتقر علم الاجتماع إلى لغة عليه ، حتى يستقيم علماء كذاثر العلوم الرأضية والطبيعية .

وفي هذا الصدد تقول لوى مير *Lucy Mair* ، في مقال لها أصدرته تحت عنوان « لغة العلوم الاجتماعية » ، حيث تلعب إلى أن الكثير من مصطلحات علم الاجتماع والأنثروبولوجيا ، مازالت حتى الآن يكتنفها الغموض والاضطراب (١) . فليس هناك إتفاق بين علماء الاجتماع حول تلك المصطلحات ، فاختلاف في مفهوم الطبقة *Glass* ، ورده إلى « الدخل » أو « المركز » ، وفي ماهية البناء الاجتماعى ، إن كان طبيعياً *natural* أم خلقياً *Moral* . وكثيراً ما نشبت الخلافات العملية بين علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، حول مفهوم النظام *institution* ، أو « النسق *System* » ، وكثيراً ما إزدادت حرارة الجدل ؛ حول إمكان توصيل علم الاجتماع إلى « القانون السوسيو لوجى *Sociological Law* » ، أو إستحالة إمكانه . أو حول الفروق بين « البناء » و « التنظيم *Organization* » ، أو في التمييز بين « الوظيفة *Function* » و « العملية *Process* » داخل إطار البناء الاجتماعى .

الأمر الذى يؤكد لنا بوضوح تشر علم الاجتماع في سيره نحو استخدام مصطلحات علمية مضبوطة ، وهذا هو السبب الذى من أجله حاول العلماء الأنثروبولوجى البريطانى « راد كليف براون *Rdcliffe - Brown* » معالجة

(1) Mair, Lucy., The Language of Social Sciences, The British Journal of Sociology, March, 1963, p: 10

المصطلحات السوسولوجية ، بأسلوب منهجي منظم ، حيث كان يهدف إلى توحيد لغة العلوم الاجتماعية . ، حيث أنها ليست باللغة الفلسفية التي يمكن الخلاف عليها نظراً لتعدد معانيها ومذاهبها .

ولغة العلم ؛ تمتاز بالموضعية والتجريد ؛ فنحن لا يمكن مثلاً أن نجد تمازجاً في وجهات النظر بين علماء الطبيعة أو الكيميائيين ودرسون الحرارة ، أو الضوء ، أو حين يتكلمون عن الفلزات ، و اللافلزات . . ولكن لغة العلوم الاجتماعية ، للاسف الشديد ؛ مازالت لغة و كيفية Qualitative ، وكثيراً ما تتأثر بالزعمات الذاتية Subjective ؛ على حين أن لغة العلم ، هي لغة و كمية Quantitative ، تهدف أصلاً إلى تكميم أو قياس الظواهر والوقائع العلمية (١) .

فالمشكلة الأساسية التي يواجهها علم الاجتماع المعاصر ، هي وجود صعوبات فيشودولوجية ولغوية تعترض سبيله ، وعليه أن يحاول إزالتها أو تخفيفها ، وأن يتغلب عليها حين يحزر مصطلحاته من تلك الاتجاهات اللاموضوعية ؛ كي تكون أهلاً للدخول في نطاق و جمهورية العلوم ، ، وذلك لا يتأتى إلا بهـد تجريد و لغة علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية برمتها ، من كيفيتها الغالبة ؛ وبدء تحررها من تلك الروح المذهبية التي تتردد صداها في مختلف اتجاهات

(1) Radcliffe — Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen & West, second Impression, London. 1966 — p.11

انظر أيضاً في هذا الصدد :

Radcliffe — Brown, A.R., Method in Social Anthropology Chicago, 1958

علم الاجتماع . فليس هناك على حد تعبير راد كليف براون ، مدارس في العلم ، . وعلى علم الاجتماع أن يخرج عن نطاق تلك الصراعات المدرسية ، وأن يتم بمشكلاته الخاصة باللغة فيحيلها إلى لغة العلم ، التي هي لغة الكم والقياس والتقدير measurement ؛ حتى تتحقق مشروعية قياسية كعلم بمعنى Science .

وإن كان ذلك كذلك . فكيف نوحّد بين لغة العلوم الإجتماعية ؟ وما هي خصائص المصطلحات العلمية Scientific Terminology وهل يمكن التناؤل بعدد معتقيل إمكان وجود لغة سوسبولوجية وحيدة ومضبوطة ؟

في الواقع ينبغي بعد عملية الإلتقاء والتقييم والتجريب ؛ ينبغي علينا في نفس الوقت أن تقدم بعضاً من الحلول ، حتى لا تقف هذه الصعوبات النظرية حطبة كأداء وحتى لا تقف منها أيضاً مواقف المتشائم اليأس . فلقد تعامل البروفيسور إبانك Kibank ، عن كيفية تحديد المصطلح العلمي ؛ وعن أسس إختيار لغة العلم ، فذهب إلى أننا نستطيع التوصل إلى مجموعة من الخصائص التي تحقق الشروط التي ينبغي أن تتوافر في المصطلحات العلمية بما يلي : (١)

(١) هل يوصلنا هذا المصطلح فوراً إلى المعنى الواضح المضبوط ؟ .

(٢) وهل يمكن أن يؤدي بنا هذا الإصطلاح إلى فكرة واحدة بعينها ، وإلى

حقيقة نهائية وفورية ؟ .

(٣) وإلى أي حد يتميز هذا الاصطلاح بعمومه ومرونة استخدامه ؟ .

(٤) وإلى أي حد تكون الفكرة التي توصلنا إليها بفضل هذا الاصطلاح ،

مُتَّخِضَةً ؛ ومن نفس التخصص الدقيق ؛ أو المجال العلمي المحدد بالذات ؟

(1) Lundberg, George, Social Research, second edition Longman, 1947. p. 87

تلك هي شروط الاصطلاح العلمى ؛ وخصائص لغة العلم ؛ وسوف نحاول الآن أن نتطرق الى صعوبات أخرى تعادفنا أثناء عملية التنظيم ؛ الى جانب تلك الصعوبات الثلاث التى أشرنا اليها من قبل .

والصعوبة الرابعة التى تعانى منها النظرية السوسيولوجية ؛ هي صعوبة تعلق بأجزاء النسق الاجتماعى ؛ وبخاصة فى ضوء عقد المقارنات بين الواقع الفيزيقي والواقع الاجتماعى Social Reality الذى العالم الطبيعى نجد تركيبات فيزيقية ؛ هي بمثابة تأليفات بين أجزاء أو جزئيات . ولا شك أن للأجزاء خصائصها التى لا تتوافر فى خصائص المركبات الكلية ؛ فالكائن المعنوى organism ؛ يتكون أصلاً من ملايين الخلايا Cells ؛ وإذا ما قسمنا الخلية لوجدنا عدداً من الجزئيات molecules ؛ وهذه الجزئيات خصائصها التى تختلف وتتمايز عن خصائص الخلايا . وتتقسم جزئيات الخلايا الى عدد لا حصر له من الذرات atoms ؛ والخصائص الذرية البسيطة صفاتها التى تختلف عن الخلايا وجزئياتها .

هذا عن الواقع الفيزيقي ؛ أما عن الواقع الاجتماعى ؛ كما يتمثل فى التنظيم ، و الاقتصاد ؛ أو كما يتحقق فى الدولة ، أو القبيلة ، أو حتى الأسرة ، فكل هذه أجزاء متنوعة من الواقع الاجتماعى ؛ كما أنها بمثابة مجموعة من العلاقات البنائية Structural Relation ، التى تربط بين سائر الأجزاء والانساق الداخلة فى البناء الاجتماعى برمته . ولكن هذه الأجزاء البنائية لا تفهم خصائصها بمعيداً عن مشاركتها فى الككل الاجتماعى ، حيث أن خصائص الككل الاجتماعى فى تكاملها وتساندها ، إنما تفسر لنا طبيعة الأجزاء وأدوارها داخل نطاق الانساق .

فالإسرة مثلا تتألف من الزوجين والأبناء والأقارب ، ولا يمكن دراسة هذه الأجزاء الرئيسية للأسرة بانفصالها عن الكل أو بعزلتها عن العائلة . والاقتصاد يشتمل في حركته على عمليات الإنتاج والاستهلاك ، والأسعار والأجور والاضرابات ، ولا يمكن فصل الإنتاج أو الاستهلاك ، وتفسيره خارج نطاق النظام الإقتصادي .^(١)

ومعنى ذلك أن كل الأجزاء في الواقع الاجتماعي ، إنما تتداخل وتتفاعل في تركيب البناء الاجتماعي ، ولا نفس إلا من زاوية هذا الكل الاجتماعي . حيث يتألف هذا الكل الاجتماعي في الواقع ، من مجموعه من « المواقف » ، و « المرجحات » ، و « الأدوار Roles » ، التي تؤثر على الأفراد ، كما ويكون لها صدأ : ورد فعلها في حركة الجماعات والزمر الاجتماعية .

ولا يدرك « الكل الاجتماعي » ، ويتجلى على أرضية الواقع ، إلا عن طريق الظواهر Phenomena . والظواهر في ذاتها هي مجموعه من التأثيرات أو التصورات أو « المنتجات العقلية mental products » ، لأن هذا « الكل الاجتماعي » لا يوجد إلا في خيال الأفراد وتصوراتهم ، ودخل إطار عقلياتهم . ومن هنا يهتم عالم الاجتماع بدراسة الخصائص العقلية للأفراد حتى يتوصل إلى طبيعة ملامح وخصائص التصورات الجمعية ، تلك التي تعبر عن خصائص هذا الكل الاجتماعي المعقد ، الذي يرتد أصلا إلى تسامد وتضامن الأجزاء الداخلة فيه . حين تكون « العلاقات الاجتماعية » هي بمثابة مجموع « التوقعات المنتظرة » ، من ردود الأفعال الاجتماعية social reactions المتبادلة .

(2) Cohen, Percy, Modern Social Theory, Heinemann, London. 1963 pp. 12 — 13

على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية هي بمثابة أنكار توهمات تدور في رؤوس أفراد المجتمع . أو هي ، أنماط عقلية ، أو ، قوالب قبلية *a priori* ، وجدت قبل أن يوجد الأفراد .

أما الكل الفيزيقي ، فهو على العكس من ذلك ، لا يرجع الى تمثلات عقلية أو تصورات عامة ، وإنما تنتشر في أرجائه مختلف الظواهر التي تسم بالبعاطة والتجريد والعمومية . بمعنى أن الانساق الطبيعية *Natural Systems* ، في الواقع الفيزيقي ، إنما تمتاز بالبساطة ، على العكس من تعقد الانساق في الواقع الإجتماعي .

أما الصعوبة الخامسة والأخيرة : ، فجدما تضع حداً فاصلاً بين النظرية الاجتماعية ، و *Sociological law* القانون السوسيولوجي ، حيث يختبر العلم الوضعي في أعلى صورته ومستوياته ، على عدد من القضايا المحققة ، أو الأصول الموضوعية *Axioms* (١) ، ويتضمن كل علم من العلوم ، مجموعة من

(١) الأصول للموضوع ، هي قضايا بديهية بذاتها *Self-evident* ، وتعدو أو تنبع من العقل ، وينظر « جون دوي » *Dewey* إلى الأصول للموضوع ، على أنها من أدوات البحث في العلم والرياضة . أما الفلسفة فهي قضية فلم بها ولا يلزمها قبول دون مناقشة للكلمات أو المصطلحات هي أمور ينطق عليها ، أو على حد تعبير « وين » *R. Winn* في مقاله الذي كتبه في مجلة « فلسفة العلوم : *philosophy of Science* » والتي نشره تحت عنوان : *IS Nature Rational ?*

وسمى في عدد يوليو ١٩٣٩ . ويقول « وين » : إن الكلمات كالأدوات للدراسة ، أو الأوعية الجوفاء ، التي تملأ بالابتلاء من الخارج ، من طريق مختلف المحتويات *Contents* تلك التي تتغير من حين لآخر . انظر في ذلك :

Lundberg, George., *Foundations of Socktology*, New York, Macmillan, Third Printing. 1956.

الحقاساق العامة ، التي تستند الى الملاحظات أو المشاهدات الامبيريقية *empirical observations* . فنحن لا يمكننا الا أن نقول مع بوانكاريه *Poincaré* ، أن المنهج العلمى إنما ينحصر فى المشاهدة والتجريب ، مفاهمة الوقائع البسيطة *fait Simple* ، لا التليظة *le fait Brut* ، حيث أن الواقعة البسيطة هى الواقعة العملية والتي يمكن اجراء التجارب عليها .

ولا شك أن صياغة القانون *Law* ، هى الغاية التى من أجلها ظهرت العلوم ، وتحاول التوصل اليه *اليساس* . والقانون العلمى ، هو قضية محقة *Verified Proposition* ، وهو حكم عام أو معمم *generalized* ، وتأنف صيغة القانون بما يأتى :

أ — بعض الرموز الرياضية *mathematical Symbols*

ب — تعيين عدد غير محدد من الأحداث والوقائع المعنية بالذات ، أثناء حدوث عدد محدد من ردود الأفعال *Reactions* . أى أننا نجد أنه فى كل قانون ، كلما حدثت الحادثة (*A*) وهى حادثة معينة ، تحدث بالتالى وعلى الفور الحادثة (*B*) . (١)

ج — وعلى ذلك فإن اجراء بعض العمليات الخاصة ، إنما يجمع عنه بالضرورة التنبؤ *prediction* ببعض النتائج .

د — لا يمكن أن تقوم للقانون صيغة ، الا من خلال الحدود الكمية والتي يمكن قياسها *measurable* .

ويستد القانون أصلا الى التجربة والفرض والمشاهدة ، ولا يمكننا الا أن نقول مع بوانكاريه ، حين يوجه هذا النداء الى مدائر العلماء ، لاحظ ثم

(1) Landberg, George., Foundations of Scieology, p. 189.

لاحظ جيداً *Regardez et regardez bien* ، (١) اذ أن الملاحظة العلمية الدقيقة هي الركيزة التي ينطلق منها ، أو ما حاولنا أن نقول ، ما يحيط بنا من الظواهر ، بقصد الكشف عن ، الأنماط *Patterns* ، أو الانحرافات *uniformities* ، أو الإقاقات ، التي تحدث وتتابع الظواهر والوقائع والأحداث طبقاً لها ، حتى نصوغها صياغة كمية ، وهذا هو ما نقصده بالتعميم .

و القانون العلمى ، هو الصورة المثالية *Ideal form* لذلك التعميم ، وصياغته في عبارة رياضية . على اعتبار أن القانون أو التعميم الإنشيدى هو صيغة رياضية *mathematical formula* ، (٢)

هذا عن القانون الطبيعي وامكان التوصل اليه باكتشاف المتغيرات المتواترة بين سائر الظواهر الطبيعية ، أما عن القانون الموسيولوجى ، فهناك صعوبات منهجية ولغوية ، ومنها تلك الصعوبات التي تعوق القياس *measurement* ، في العلوم الاجتماعية ، فقد تعذر إمكان القياس ، نظراً لعدم ثبات الظواهر الاجتماعية .

فالهاء يتجمد مثلاً في درجة ٣٢ ف ، وهذا أمر ثابت *Constant* ، كما أنه لا يتغير في الظاهرة الطبيعية ، إذا ما خضعت لنفس الظروف ، ولكن الأمر يختلف تماماً بالنسبة للظواهر الاجتماعية .

(1) Poincaré, Henri., *Science et Méthode*. Flammarion, Paris 1927.

(2) Dauberger, Maurice., *Introduction of the Social Sciences* trans. by Malcolm Anderson, London, 1961. pp. 287 — 289.

ففى المجتمع لا نستطيع أن نحدد فى ثقة ودقة درجة الضغط الاجتماعى ،
أو أن نقيس فى ثبات وفى سهوله مدى الانفعال الثورى ، أو درجة النمو
الحضارى فى بناء من أبنية الثقافة . فهناك إذن مشكلات وصعوبات ماثورة لوجية
تنشأ أثناء عملية تكميم الظواهر الاجتماعية وقياسها قياساً موضوعياً .

ومن هذه المشكلات : أ — مشكلة طبيعة الظاهرة الاجتماعية ، والفروق
القائمة بينها وبين الظواهر الطبيعية . فالظاهرة الطبيعية تتميز بالبساطة ، أما
الظاهرة الاجتماعية فتمتاز بالتعقيد ، حيث أن الأولى يمكن ضبطها وقياسها
وعزلها عزلاً تجريبياً ؛ أما الظاهرة الاجتماعية فإن الخطأ منهجياً عزلها عن سائر
الظواهر الاجتماعية الأخرى التى تفسرها وتضفى عليها مبادئها
ومغزاها .

والظاهرة الطبيعية تخضع للتجربة وتمتاز بالتحقق الموضوعى ، والتواتر
والتكرار ، أما الظاهرة الاجتماعية فلتميز بالجددة novelty واللاموضوعية ،
حيث أنها ليست موقوفة ، Stationary ، كحركة الأفلاك التى يمكن التنبؤ
بها مقدماً ، أما الوقائع الاجتماعية فمن لا تكرر فى حركتها ودوامها ، كما أنها
لا تقاس كياً بل كيفياً . الأولى ظاهرة مادية فيزيقية تطبق عليها مناهج الكم
والمقدار ، أما الثانية فإنسانية ، لامادية ، وتطبق عليها مناهج كيفية ، بعيدة كل
البعد عن الصيغ الرياضية الكمية .

ب — والمشكلة الثانية ، فمن مشكلة عدم إمكان تحديد الظاهرة الاجتماعية ،
حتى يمكن قياسها . حيث أن مشكلة التحديد ، لا يمكن فصلها عن مشكلة
القياس والكم . فإن عالم الكهرباء مثلاً ، لا يعرف ماهى الكهرباء . ولكنه
يعرف فقط كيف يستخدم التيار الكهربى وقيسه دون أن يشمل بمعرفة

كنية أو تحديد جوهره وسبرغوره . (١)

وبعد مسألة إمكان أو عدم إمكان التوصل إلى قوانين اجتماعية، ثارت المناقشات العنيفة على صفحات مجلة « مان Man »، حيث عارض « أندرجسكى Andrzejewski »، هذه الاتجاه الذى يتجه إليه « إيفانز بريشارد »، حين أنكر قدرة « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » على صياغة التعميمات، وذهب « أندرجسكى » إلى أن هناك قوانين اجتماعية بالفعل . ورغم أنها قليلة، إلا أن ذلك لا يرجع إلى عجز الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن إصدارها بل يرجع إلى أن الأنثروبولوجيا لا تزال حديثة نسبياً، كما أن الدراسات الأنثروبولوجية لا تزال قليلة نسبياً أيضاً .

ومن الأمثلة التى ذكرها « أندرجسكى »، لتدليل على وجود مثل هذه القوانين وأن هناك ارتباطاً بين انتشار نظام تعدد الزوجات بالتفاوت الإقتصادي الشديد في المجتمعات البدائية . والمثال الثاني يقول: إن الحروب هي التى تؤدي إلى تدهور الحكم الدكتاتوري . أما المثال الثالث : فيؤكد على أن الزيادة الكبيرة في السكان إنما تؤدي إلى الحروب . (٢)

ولقد ذهب « اللورد ريجلان Lord Raglan »، في رده واعتراضه على أندرجسكى، إلى أن القانون لا يمكن أن يكون كذلك إلا إذا صدق على جميع الحالات . بينما نجد أن قوانين أندرجسكى لا تحمل سوى عناصر هدمها،

(١) Lundberg, George, Foundations of Sociology, pp. 62 — 137 — 139.

(٢) إيفانز بريشارد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد،

مطبع المعارف، صفحات ٩١، ٩٢.

فإنما يتعلق بالقانون الأول - القائل بأن ثمة ارتباطاً بين انتشار نظام تعدد الزوجات من جهة ، والغاوت الاقتصادية العديد في المجتمعات البدائية من جهة أخرى . هنا يشكك د لورد ريجلان ، في هذا القانون الذى ينقصه التعميم ، إذ أن القبائل الأسترالية لا يجد عندها تفاوت اقتصادى شديد ، ومع ذلك فهى عشائر تعددية ، بل أن تعدد الزوجات عندهم دليل على علو المكانة الاقتصادية ، لأعلى المستوى المنخفض ، وهذه حالة تبطل عمومية القانون الأول الذى يقول به د أندرسكى .

وفى الرد على القانون الثانى ، يقول د لورد ريجلان ، أن هناك كثيراً من الشعوب المحبة للحرب ، ومع ذلك ترفض هذه الشعوب الخضوع لرئيس واحد . ليس سلطانها المطلق ، قبائل الماساى محبة للحرب والصراع ، والحكم فيها ديموقراطى ، ولم يظهر فيها ديكتاتور واحد ، وبذلك ينهدم المثال الثانى يهدد القانون الثانى الذى يقول به د أندرسكى .

ويقول د لورد ريجلان ، فى الاعتراض على القانون الثالث ، أن بلاد البنغال متخمة بالسكان ، ومع ذلك فانهم من أشد الشعوب حباً فى العلام . وما يعيننا من كل هذه الأمثلة ، هو تعذر إمكان قيام القانون السوسيولوجى ، لأسباب منطقية وميثودولوجية ، وهذه نقطة ضعف شديدة يعانى منها كل من يؤكّد على وجود النظرية ، فى ميدان علم الاجتماع . فكيف يمكن قيام نظرية علم الاجتماع ، فى غيبة القانون السوسيولوجى ؟

الفصل الثاني

قضايا منهجية

- «وحدة المنهج»
- «قواعد المنهج»
- الظواهر بين التكميم والتفسير
- أزمة المذهب في العلوم الانسانية

أهمهم :

لقد بدأ الإنفتاح الى ما يسمى بمناهج العلوم أو المنهجيات ، على العموم ، بعد ظهور علماء الطبيعة والفلك من أمثال : جاليليو Galileo ، و كبلر Kepler ، وغيرهما من مارسوا علمياً وعملياً - خلال نهضة أوروبا - الطرق التجريبية ، واستخدموا المناهج الإمبريقية Empirical المميزة للعلوم المعاصرة والاختبار .

وفي الواقع ، لقد حى وطيس الجدل ، وازدادت حدة المناقشات حول طبيعة المنهج في علم الاجتماع . . ما هي ؟ وكيف يتنوع هذا المنهج السوسيولوجي فيكون ، وضعية ، تارة ، اثولوجيا Ethnological ، أو تاريخيا تارة أخرى ؟ وما هو السبب الذي من أجله يتجه المنهج في علم الاجتماع اتجاهاً ، وظيفياً أو ، ثانياً ، طورياً ، ، ماركسياً ، أو ، ثانياً ، Dialectique ، طورياً آخراً ؟ (١) .

ويؤكد ، تالكوت بارسونز Talcott Parsons ، هذا المعنى ، حيث تعددت مناهج علم الاجتماع ؛ وكثرت فيه مختلف طرائق الفكر ، كما غزت المادة السوسيولوجية في كل تلك المناهج والمبادئ ، وحارت هذه المادة السوسيولوجية الكثيفة بين شتى المفروضات ، والنظريات ، . (٢)

(١) Guvitch, Georges, Dialectique Et Sociologie, Flammarion, Paris, 1963.

ورأى في هذا الصدد أيضاً :

Guvitch, Georges., La Vocation Actuelle de la Sociologie, Press-Univers. de France. Paris 1963.

(2) Parsons, Talcott., Structure of Social Action, Free Press, 1949. p. 10.

صدور النهج الأميريقي في علم الاجتماع:

بعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها ، ظهرت الكثير من المشكلات التي نجمت عن الحرب ، واتجهت الأنظار نحو دراسة « المشكلات الاجتماعية ، وازدادت الاهتمامات بمعالجة المجتمع ، نظراً لما حدث فيه من التغيرات الاجتماعية الواسعة المدى التي طرأت على البناء الاجتماعي الأمريكي . فكان من نتائج هذه الحرب العالمية الأولى ، أن ازدهرت الثورة في علم الاجتماع الأمريكي .

واستناداً إلى هذا الفهم - فقد مهدت ظروف الحرب العالمية الأولى ، وهي ظروف إقتصادية واجتماعية ، أدت إلى وجود «تغيرات» أو «مشكلات» تحتاج إلى حلول ، فاتجهت الأذهان نحو علم الاجتماع ، لمعالجة هذه المشكلات التي هي مشكلات المجتمع الأمريكي نفسه . ولذلك صدرت بذور الاتجاه الأميريقي والاعلى في علم الاجتماع الأمريكي ، نتيجة لتلك الظرفية الوضعية ، ونتيجة لتلك الظروف الموضوعية التي ظهر فيها علم الاجتماع الأمريكي المعاصر ، من أجل دراسة وفهم ومعرفة طبيعة المشكلات الاجتماعية التي صدرت عن الحرب العالمية الأولى ، مع بذل المحاولات العلنية وتضافر الجهود الأكاديمية لحل هذه المشكلات وضبط هذه «التغيرات» التي طرأت على البناء الاجتماعي الأمريكي .

ومن هنا أعلنت الثورة في علم الاجتماع الأمريكي ، وقامت الحرب ضد «مشكلات المجتمع» كمشكلات البطالة والفقر والكساد الاقتصادي التي نجمت عن الحرب العالمية الأولى ، وبذلك الجهود من أجل حلها ، وكانت صيحة الحرب التي التقت عندها أذهان علماء الاجتماع الأمريكيان ، هي ضرورة أو «وجوب» إعطاء علم الاجتماع «أرضاً أميريقية صلبة» ، حتى يستطيع علم الاجتماع «ضلعنا

أن يقف على قاعدة عملية متينة . وكانت القضية المتفق عليها والتي أعلنها علماء الاجتماع الأمريكيون **Give Sociology a Solid Empirical and Practical Footing.**

ولكى تتوافر هذه الأرضية الأمبيريقية كقاعدة عملية وصلبة لعلم الاجتماع، أنكر علماء الاجتماع الأمريكيون ذلك الاتجاه الأكاديمي الخالص، وخرج علم الاجتماع الأمريكي على نطاق التقليد الكلاسيكي، ورفض البحث النظري والبحث في الدراسات السوسيولوجية، ونادى بالانفصال كلية عن الفلسفة، بل وصّب علم الاجتماع الأمريكي، اللعنة على أصحاب الاتجاهات النظرية والفلسفية في علم الاجتماع. وحاول علماء الاجتماع في أمريكا أن يحرروا — على حدّ زعمهم — علم الاجتماع من آثار الميتافيزيقا، ومن ثم يؤكد علم الاجتماع الأمريكي على النظرة الوضعية بكل حذفها .

ولقد ساد هذا الاتجاه «اللا فلسفي» حتى الآن في كتابات علم الاجتماع الأمريكي، استناداً إلى «فرضية وضعية» وهي توجيه الأذهان نحو فهم المجتمع وتدعيمه، ومن هنا يصبح علم الاجتماع في خدمة المجتمع، وتتجلى حقيقة «العلم للبحر» مع رفض إعطاء «العلم للعلم» بحيث يكون في هذا الإدعاء نزعة أنانية خالصة، كما أنها «دعوة عقيمة جوفاء ولا تجنى ثمار» .

وإذا ما أتيت النرصه لعلم الاجتماع أن يثبت أقدامه، كي يصبح علماً بمعنى Science فعليه أن يبدأ أول ما يبدأ بدراسة المجتمع، ومعالجة «طبيعة المشكلات الاجتماعية The Nature of Social Problems»، والنهوض بها، والعناية بمسائل الخدمات والرعاية الاجتماعية، ودراساتها دراسة علمية،

وهنا يصبح علم الاجتماع علما وضعيا ، وتأتا بذاته ، ويكون له دوره المخطير كما تكون له وظيفته في دعم ونشاط الحياة الاجتماعية وإزالة عوامل الضعف التي تصيب البناء الاجتماعي ، ومعالجة الظواهر الاجتماعية المريضة ، تلك الظواهر المعتلة ، التي تسبب في خلل المشكلات الاجتماعية ، ومن هنا يصبح علم الاجتماع علما علاجيا ، له ضرورته الاجتماعية في تطوير وتغيير المجتمع ، بقصد الإصلاح والتقدم ، حتى تتجه بذلك نحو حياة أفضل . .

وتلك هي المهمة الرئيسية التي تقع على كامل علم الاجتماع ، والتي يعتمد عليها المجتمع اعتمادا كليا ، ولذلك لم يكن علم الاجتماع بالعلم النظري أو التأمل الخاص ، وهذا هو السبب الذي من أجله تحول علم الاجتماع الأمريكي إلى « علم تطبيقى applied Science » .

ولعل هذا الاتجاه التطبيقي في علم الاجتماع الأمريكي ، هو الذي أدى إلى تكوير ذلك التباعد المتبادل بين « علم الاجتماع » من جهة ، و « الفلسفة » من جهة أخرى . ولذلك وقعت الفلسفة بمزول عن « العلوم الاجتماعية Social Sciences » ، على ما يقول رولو هاندي Rollo Handy ، وبخاصة في مقاله المشهور الذي كتبه في مجلة « فلسفة العلم Philosophy of Science » والذي نشره هاندي تحت عنوان « Philosophy's Neglect of the Social sciences » (١) وفي هذا المقال المركز ، أكد هاندي ، عزلة الفلسفة عن ميدان العلوم الاجتماعية ، إلى الدرجة التي معها ، نجد إصرار فلاسفة العلم على عدم الانشغال بعلم الاجتماع

(1) Handy, Rollo, Philosophy's Neglect of the Social Sciences, article from, Philosophy of Science, April 1938 No : pp. 117 124

فلم تلغظ فلسفة العلوم ، إلى مجال علم الاجتماع ومكتشفاته ، وتحديد منهجه ، من وجهة النظر الميتودولوجية البحتة . عل الرغم من أن فلسفة العلوم ، إنما نجدتها تنشغل ألسنة لا كليا بتلك التطورات التي تعريب مناهج العلوم الفيزيائية .
Physical sciences

وبمحاولة إدوارد تيريكيان Edward Tiryakian ، في كتابه «الوجودية والنزعة السوسيولوجية Sociologism and existentialism» ، أن يقيم تألفا مشتركاً بين الدراسات الفلسفية والاجتماعية ، وأن يوفق ما بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، وأن يجمع الشمل بين ما تنافر من دراسات سوسيولوجية ، وما تناثر من كتابات ميتافيزيقية .

ولعله اتجاه له وزله ، وأمس يستوجب الاهتمام ، من جانب الفلاسفة وعلماء الاجتماع معاً ، وهو أمر يبشر بتحقيق الكثير ، فيما يتعلق بمستقبل علم الاجتماع والفلسفة .

ولعلنا نلحظ أن تظهر إلى الوجود الكثير من الكتابات الجادة المخلصة التي تحاول معالجة محاولة التوفيق بين مجالات الفلسفة وعلم الاجتماع ، وهي محاولة لا شك أننا سنجد فيها الكثير من الشك . حيث أن محاولة الفصل بين علم الاجتماع والفلسفة ، إنما تؤدي بلا شك ، إلى نقص واضح في دراستنا ، كما وينجم عنها أيضاً القصور البين في نتائج تلك الدراسة .

فليس من شك في أن الفلسفة بجملها الفطفاض الواسع ، حيث تحاول التوصل إلى المعرفة الكلية أو العالمية ، وأن تطلق التعميمات الواسعة ، حين يصدر التيلسوف بضد الوجود بمعنى القضاء المطلق التي يفرضها فرطاً ، فتصبح هذه القضاء أحكاماً تحاول أن تبلغ أقصى درجاته ، والتعميم Generalization .

ولكن الفلسفة على الرغم من تلك المحاولة ، لم تحقق موضوعيتها ، حيث أن الفلسفة بتعميمها ونظراتها المجردة ، إنما ترتبط رغم تجريدها ، بأصول اجتماعية ، وجذور ثقافية ، حيث أن الفلسفة ، قد صدرت أصلاً عن مجتمعات ، ونشأت في أحضان الثقافات ، ولم ينفصلوا عن هذه الأصول كي يعيشوا في عزلة ، أو أبراج عاجية ، فليست الفلسفات في أنفسهم إلا وحالات اجتماعية ، تحتها ضرورة التطور العقلي لمجتمعات الإنسان . وبهذا المعنى يعبّر ظهور الفلسفات في ذاتها ، عن مراحل انتقال اجتماعية ، تحتها فلسفة التاريخ ، على حد قول أوجست كورنت .

كما أن الفلسفة إنما يجرّدون عن الإنسان ، فكره ومثله العليا ، على الرغم من أن هذا الإنسان لا يعيش في فراغ *In Vacuo* ، كما أن فكر الإنسان وأدوات إدراكه ، ومثله العليا ، إنما هي دُمُرات ، جناها الإنسان من حيوانه الاجتماعية .

ولذلك كان فهم الإنسان بعيداً عن أوضاعه الاجتماعية ، هو فهم لا ينم عن شيء ، وتلك هي الغفرة القائمة في كتابات الفلسفة ، والشرح الواضح في نظرات الفلسفة . كما أن لها هي نفسها نقطة الضعف الشديدة التي تعاني منها مباحث الميتافيزيقا ، والتعميمات الفلسفية النصفافضة ، حيث أننا ينبغي أن نربط بين الإنسان ، والمجتمع ، كي نصل إلى فهم أوفى وأدق . كما يمكننا أيضاً أن نتفهم طبيعة المعرفة ، والإدراك الحسي ، وأن نصل إلى منطق الإنسان وفلسفته ومثله العليا ، على اعتبار أنها جميعاً من وحي الحياة الاجتماعية التي يعيشها الإنسان نفسه . وهذا هو ما فهمناه من جهود وكتابات دورنر ستارك *Werner Stark* ، في ميدان

١٠. سوسيولوجية المعرفة *Sociology of Knowledge* ، (١) .

ولمنا نستطيع أن تقدم في هذا العدد ، بعض التبريرات والأعذار من وجهة نظر جمهور الفلاسفة ، حيث أن ميدان العلوم الاجتماعية *Social Sciences* قد كان مثلاً أطوال عصور الأيدولوجيا ، وظهور الفلسفات الكبرى ، إذ أننا نجد أن العلوم الاجتماعية هي علوم حديثة نسبياً. ظهرت وتطورت ولضجت خلال قرن ، وحتى نصف قرن من الزمان ، ومن ثم لم يعاصرها أصحاب الفلسفات الكبرى ، وأغنى بها فلسفات أفلاطون ، وديكارت ، وكايتل . ولذلك لم يأخذ هؤلاء الفلاسفة في اعتبارهم ، ضرورة الاهتمام بالطروفي والأبعاد الاجتماعية ، في دراسة المنطق ، أو في معالجة « نظرية المعرفة » .

ولكننا إذا ما قمنا بتقديم تلك الأعذار والتبريرات بالنسبة لكبار الفلاسفة القدماء فيمكننا أن نتساءل . . وكيف يبرر الفلاسفة المعاصرون مسلكتهم في عدم الاهتمام بالأبعاد السوسيولوجية ؟ وكيف يقدمون مختلف الأعذار بصد عدم الالتفات إلى مصادر « المعرفة » والمقولات ، واكتشاف منطق الإنسان وفكره ومثله العليا ، في ضوء نتائج علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ؟

وبالإضافة إلى ذلك ، يمكننا أن نتساءل أيضاً بالنسبة لموقف علم الاجتماع من الفلسفة . . فنقول ما هي النتائج التي نجمت عن انفصال علم الاجتماع عن الفلسفة ؟ في الواقع يلبي أن نقرر أن علم الاجتماع قد أصبح في نهاية المطاف ، وبعد أن انفصل عن « الفلسفة الاجتماعية » ، قد أصبح علماً وضعياً ، ولقد مكنته تلك الوضعية من أن يصبح علماً أكاديمياً مستقلاً وقائماً بذاته ، حين تحرر تماماً من

(1) Stark Warner , Toward a Theory of Social Knowledge
Revue internationale de philosophie, 17 July p 307.

مشكلات تبعية الفلسفة وخضوعه للتيار التأملى الميتافيزيقى ، وحين يطلق علم الاجتماع الفلسفة ، وانطلق بعدد أبحاله الخاص ، وميدانه المعقل بعيداً عن مشكلات الميتافيزيقا ، ومسائل الفلسفة الاجتماعية ، هنا معنى لعلم الاجتماع أن يدعى بحق أنه على ومنتج الطرق العلمية ، ومن ثم فيصبح علم الاجتماع علماً أمبيريقياً empirical Science .

ولكن علم الاجتماع ، إنما يعانى الكثير من الصعوبات فى إقامة نظرية سوسيولوجية sociological Theory ، إذ أن علم الاجتماع المعاصر ، إنما يميل فقط إلى التركيز على دراسة وبحوث المشكلات الجزئية المحددة بالذات ، مع معالجة هذه المشكلات الاجتماعية الجزئية ، بأسلوب منهجى منظم ، وعلى المستوى الميكروسكوبى وأعنى به المستوى المجهري الدقيق microscopic Level .

ولذلك لم يعالج علم الاجتماع الأمريكى المعاصر ، المشكلات الاجتماعية الكلية ، ولم يتعرض علماء الاجتماع الأميريقي الوضعى لتلك المسائل التى تقسم بالعموم وبالتدريج على محور فضاء ، وإنما تعرضوا فقط لمعالجة المسائل الاجتماعية الجزئية ، وسأولوا حلها .

ولعل علم الاجتماع المعاصر ، هو فى ميس الحاجة إلى إزالة تلك الصعوبات القائمة أمام قيام النظرية السوسيولوجية ، حتى يمكنه معالجته إيمانيه ، من قصور منهجى واضح ، ونقص شديد فى تشييد الأساس النظرى .

كما أن علم الاجتماع المعاصر ، إنما نجده فى ميس الحاجة أيضاً ، إلى مواجهة المشكلات الاجتماعية ، وبخاصة تلك المشكلات ذات الأهمية والكلية والعموم ، حتى يمكنه معالجة هذه المشكلات ، وبحثها على مستوى من التحليل ينقسم بالعموم والعموم ، ووضعها على درجة من التجريد ، مع نزاعها عن ملايساتها الحسية وخصائصها الجزئية المشخصة ، ، حتى يحقق علم الاجتماع تلك النظرة

الكلية الشاملة ، وتلك ضرورة علمية ومنهجية ، نادراً ما يأخذ بها علماء الاجتماع
الامبيريقى الرضى .

ولا يأخذ علم الاجتماع الرضى المعاصر ، وأعنى به علم الاجتماع الامبيريقى
الامريكى ، الذات ، فهو لا يأخذ فى اعتباره تلك النظرة الكلية المجردة ، ولعل السبب
فى ذلك هو إتماد علماء الاجتماع الامريكى ، عن تلك الشطحات الفلسفية ، خشية
الوقوع فى التعميمات الميتافيزيقية المنخفضة ، أو مخالفة الانبساط فى مهامات
فلسفيه ، أو تقاسيده كلية النزعة ، تقسم بالاتجاه إلى الاسس أو المصادر ذات
الصيغة المعيارية .

الامر الذى أدى إلى تعرض علم الاجتماع المعاصر ، لمعالجة المشكلات الاجتماعية
المجزئية ، مع عدم التمرس لتلك المشكلات التى تقسم بالكلية والشمول . مما أدى
أيضاً ، إلى تراكم المشكلات والمشروعات ، مما حاق تقدم النظرية فى علم الاجتماع
حيث أصبحت هذه النظرية ، غير ذات موضوع ، حيث لم يتوصل علم الاجتماع
إلى تحقيق العمومية أو التعميم Generalization ، الامر الذى يعوق تقدم
وتطور ميدان الدراسة فى علم الاجتماع ، حيث أن طبيعة النظرية السوسيولوجية
ما زالت حتى الآن تقسم بالغموض والإبهام ، نظراً لوجود النقص الواضح ،
والتقصير البين فى ذلك التركيب الداخلى الذى يؤلف فيما بين الفلسفة والاجتماع ،
أو فى ذلك الانسجام أو الاتساق الباطنى internal coherence ، الذى يصل
النظرة الفلسفية المجردة بالنظرة السوسيولوجية المثلثة بالتجربة والواقع ، وهو
ما ينبغى أن يتوافر فى دراسات علم الاجتماع ، لتحقيق العمومية generalization
وبناء النظرية السوسيولوجية Sociological Theory فى علم الاجتماع .

الحاجة إلى توحيد المنهج :

وليس من شك فى أن علم الاجتماع ، هو وعلم كثير المناهج قليل النتائج ، على
حد قول هنرى پوانكاريه Henri Poincaré ، فى كتابه ، العلم والمنهج

Science Et Méthode ، ، ولذلك وجدنا علم الاجتماع ، من وجهة نظر
« علم المناهج Methodology » ، هو في ميسر الحاجة إلى « منهج وحيد » ، يحدد
موقفه المعنوي ، وسط جوارب الدراسة النظرية والتطبيقية .

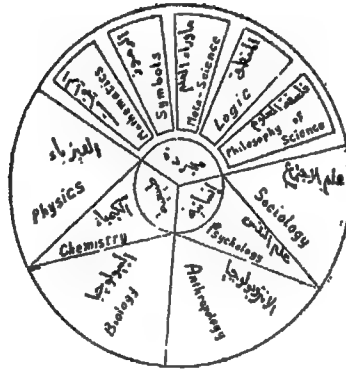
وإن كان ذلك كذلك - فينبغي أن يتفرد ويتوسد المنهج في علم الاجتماع ،
كي يستمين به كنهج وحيد ، يتوسط النظرية البحتة Pure Theory ، والمادة
الأمبيريقية Empirical Matter ، . ومن هنا يحقق علم الاجتماع وجوده
« روحاً » ، و « جسداً Corpus » ، ونظراً لضرورة التقدم والتطور ، فلا ضرر
إطلاقاً - حين يصل علم الاجتماع إلى حالة من الكفاية - من أن يأخذ علم
الاجتماع عيبدأ تضافر العلوم ، في سبيل إتمام الحقيقة ، إذ أن التمازج بين العلوم
هو أمر مفروض مقدما ، إذ أن الحقيقة هي المطلوب الأول والآخر (١) .

كما أن هذا التضافر أو التمازج بين العلوم إنما يؤدي إلى الفائدة المرجوة ،
حيث يجني منها مختلف العلماء كثيراً من الثمار ، كما تحقق تقدماً مباشراً يلحق كل
علم منها على حدة . وعلى هذا الأساس يصبح موقف العلوم الطبيعية وغير
الطبيعية ، هو في ذاته موقف تكافلي Symbiotie ، يؤدي في النهاية إلى مبدأ
« وحدة المنهج » ، بين سائر العلوم .

ولعل علم الاجتماع ، هو أكثر العلوم الانسانية ، حاجة إلى مثل هذا التكافل
والتضافر بين العلوم ، حتى تنتعش دراسات علم الاجتماع ، بهذا اللقاء المتبادل
بين مختلف العلوم ، الأمر الذي معه تزداد الحقيقة السوسيولوجية ثراء على ثراء ،

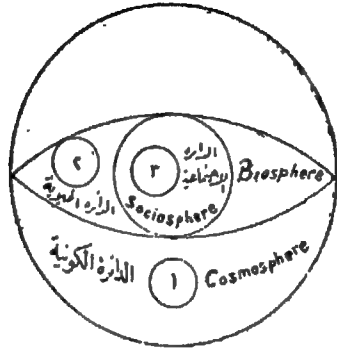
(1) Poincaré, Henri., Science et Methode, Flammarion,
paris 1927. p. 12 - 13.

بشرط ألا يفقد علم الاجتماع ذاته ، أو شخصيته ، في خضم هذه العلوم ،
ظواهر المجتمع وظواهر الطبيعة :
وفي هذه الأشكال الآتية ، يمكننا أن نحدد موقف علم الاجتماع ، بالنسبة إلى
سائر العلوم الطبيعية وغير الطبيعية ، استناداً إلى تقسيم العلوم برمتها ، إلى
علوم مجردة abstract ، وعلوم طبيعية natural ، وعلوم إنسانية أو إنسانيات
Humanities ، تماماً كما يبين الشكل الآتي :



شكل رقم (١)

ويتضح لنا من هذا الشكل ، أن العلوم المجردة ، إنما تنقسم إلى علوم نظرية
بحتة ، كالفلسفة والمنطق وما وراء العلم والرياضيات ، وما يتصل بهذه الدراسات
من علوم مجردة فرعية . أما العلوم الطبيعية ، فهي علوم الفيزياء والكيمياء
والبيولوجيا ، وأخيراً تنطرق إلى العلوم الإنسانية أو الإنسانية Humanities ،
وهي علوم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا ، على اختلاف أشكالها
وفروعها الجزئية .



شكل رقم (٧)

وإذا كنا قد قسمنا العلوم من حيث تجريدها أو تشخصها ، إلى علوم إنسانية وطبيعية ، فستطيع أن نقسم العلوم من حيث الدائرة ، أو المنطقة ، التي هي موضوع العلم إلى دوائر وأنسام . حيث أنه من المعلوم لدينا ، أن العلم أى علم إنما يدرس مجموعة من الظواهر ، يحاول العلم بصدها أن يتحكم في مسار تلك الظواهر استناداً لما يتوصل إليه العلماء من « قوانين Laws » ، تكون هذه الظواهر هي إحدى الحالات الجزئية التي يصدق عليها هذا القانون . بمعنى أن غاية العلم إنما تتمثل في التوصل إلى التنبؤات « Predictions » .

ومن ثم نستطيع أن نقسم العالم الطبيعي كله ، إلى أشكال متمايزة من الظواهر الطبيعية ، ومن ثم تتكون لدينا أشكال أولية ثلاثة ، هي الظواهر الفلكية وتدور في إطار الدائرة الكونية « cosmosphere » . وهي ظواهر الفضاء . من أجرام وسيارات تسبح في سماوات الكون العظيم .

وبعد هذا العالم الفضائي الفلسفي المائل ، لمصطدم بدائرة أخرى ، هي دائرة الكائنات الحية كما تقوم في علكة الحيوان ، وتلك هي الدائرة الحيوية Biosphere أما أهم تلك الدوائر ، وأكثرها اتصالاً بدراستنا ، هي تلك الدائرة الداخلة في إطار الحياة الاجتماعية ، وهي «ملكة الإنسان Kingdom of Man» على الأرض وهي دون شك أكثر ضيقاً من الدائرة الحيوية ، حيث أن الدائرة الاجتماعية Sociosphere ، إنما لا تصنف فقط بوجود الجماعات ، و «الجمتمعات» ، حيث توجد في دنيا الحيوان وعالم الحشرات ، مختلف الجماعات ، و «الجمتمعات» ولكننا نقصر تلك الدائرة الاجتماعية ، على مجتمع الإنسان وحده ، ذلك المجتمع الذي يستطيع أن يشيد ثقافة من الثقافات ، أو أن يعبر عن ذاته بفن من الفنون ومهما اختلفت أشكالها والوانها .



شكل رقم (٢)

وقد تتجلى وحدة العلوم في الشكل رقم ٣ ، حيث تنقسم العلوم من حيث الظواهر ، إلى علوم تدرس الظواهر غير العضوية *inorganic phenomena* ، كعلوم الفلك والجغرافيا ، والعلوم التي تدرس الظواهر العضوية ، كعلم البيولوجيا وعلم الاجتماع الذي ينقسم بدوره إلى علوم جزئية متخصصة ، يدرس كل منها فرعا من فروع العلم الاجتماعى . ومن ثم يندرج تحت علم الاجتماع والظواهر الاجتماعية ظواهر أخرى فرعية . تتصل بالدين أو السياسة أو اللغة أو الاقتصاد ، ومن ثم صدرت علوم اجتماعية فرعية كعلم الاجتماع الدينى *Sociology of Religion* وعلم الاجتماع الاقتصادى *Sociology of economic life* ، وعلم الاجتماع السياسى *Political sociology* ، وعلم الاجتماع الفوضى (١) .

وما يمتينا من كل ذلك — هو تأكيد التعاون والتضافر بين العلوم ، وهو تعاون يفرض فرصا على كل باحث مخلص مجاد . حيث أن هناك وحدة في المنهج ، وهى وحدة عليية من أجل اكتشاف الحقيقة على نحو موضوعى خالص .

وعلى هذا الأساس ، لا يعيب علم الاجتماع إطلاقا ، لقاءه المتبادل بين العلوم الطبيعية والبيولوجية والرياضية ، ولا يعميه أيضا ، اتصاله المستمر الدائم بالعلوم الاجتماعية *Social Sciences* ، كعلوم الاقتصاد والسياسة والتاريخ والجغرافيا وعلم آثار ما قبل التاريخ .

كما يستطيع أيضا ، كل عالم من علماء الاجتماع ، أن يتصل بسائر

(1) Lundberg, George, *Foundations of sociology*, New york, Macmillan, Third printing 1956,

ولقد صغرت هذه الأحكام الثلاثة التي وردت متتالية ، في كتاب (لندبرج) حيث اقترنت إليها بقصد الزيادة في العرح وإغناء روح الفهم على الناس .

الدراسات الإلزامية مثل دراسة الفن ، و الأدب ، و اللغة ، . . وإذا كان علم الاجتماع ، لا يسميه أن يأخذ ، مبدأ تضافر العلوم ، فيحق له درن شك أن يتطلع إلى الخارج ، وأن تلنت إلى كافة العلوم والدراسات الإنسانية ، لكي يتعاون معها جميعها من أجل اكتشاف حقيقة الإنسان ، و الثقافة ، خلال حركة التاريخ .

وإذا كان ذلك كذلك - فحين نسال فوراً .. ماذا يمنع إذن علم الاجتماع من الالتقاء بالفلسفة ؟ وعلى أى أساس أعلن علم الاجتماع طلاقه أو انفصاله عن دراسات ومبادئ الفلاسفة ؟

في الواقع - إذا كان علم الاجتماع يعنى الكا من اتصاله بالدراسات الإنسانية والعلوم التجريبية والرياضية ، فانه سوف يعنى حصولاً أوفى من الثمرات في لقاءه بالفلسفة ، واتصاله المستمر بدراسات الفلاسفة .

فلا شك أن الفلسفة ومساألها هى نقطة البدء وحجر الزاوية ، والمقدمة الضرورية التى لا يتفك عنها فهم علم الاجتماع ، وفى اتجاهات عديدة من اتجاهاته المعاصرة . وليس من شك أيضاً ، أن إغفال دراسة الفلسفة وعدم التنبه اليها فى دراسة علم الاجتماع طوال تاريخه منذ كونت ، إلى الآن ، يجعلنا عنـ... ما تقتصر على علم الاجتماع وحده ، أمام معائل مبشورة أصولها ، بحيث لا ندرى لماذا يعالج علم الاجتماع موضوعات ربما ما كان يعالجها لو أنه كان مستقلاً فى نشأته وتطوره عن الفلسفة والفلاسفة . وكأن علم الاجتماع بذلك لا يزال يحن إلى التزام خط سيره الأول الذى يصل ما بينه وبين الفلسفة . وكأنه بذلك أيضاً لا يزال يرى أن وطنه الأصلى هو مسائل الميتافيزيقا ، حتى ولو هاجمها بعنف كما فعل .

ولا غرابة فى هذا ، فان علوما كثيرة كالرياضيات والطبيعيات والأخلاق

وعلم النفس وعلم الجمال قد أصبحت علوما على أقدار متفاوتة من العملية البحثية ، ولكنهما ما زالت عند أصحابها من رياضيين ، وطبيين ، وأخلاقين ، ونفسيين وجمالين ، تتعلق بالأنظار الفلسفية ، حين يعمقون في علومهم ، ويتحدثون حديث فلسفة ، لا حديث علماء .

ونحن لا نجعل موقف الرياضيات بالذات ، فهي كلها أمنت في التقدم إلى الامام أو نحو أهدافها كعلم ، نجدتها تتوقف عند أصحابها لتنتظر إلى الوراء ، متطلعة إلى الفلسفة ، والتفلسف في أخطر مفدا كلها ، وهي مشكلة ، وأسس الرياضيات ، بالذات ، تلك المشكلة التي تشغل رأى العام الرياضى والتي هي مجال فلسفة ومنطق لا مجال رياضه .

وعلى الاجتماعيين أن يتبينوا هذه الحقيقة ؛ تلك التي تتعلق بوظيفة أودور التعاون بين سائر العلوم ، وهذا التعاون هو ثمرة من ثمرات هذا الكتاب ، حيث تتضافر الاتجاهات أو تتعارض ، التضاي والمواقف ، من أجل إنماء الحقيقة .

ولا يضير العلوم بعد ذلك التعاون أن ينقد بعضها البعض الآخر ، في سبيل تمحيص الحقيقة ، فالأمر ليس تعصبا لعلم ، لكى لا يكون العالم كن فقد إحدى عينيه فلا يبصر إلا بواحدة ، إنما الشأن أن يبصر الباحث بعينين إثنين ، وأن يرى تضافر العلوم مهما تابذت من أجل اجتلاء الحقيقة . إذ أن الحقيقة هي المطلوب الأول والأخير .

ولعلم الاجتماع في لقائه بالفلسفة : وفي إعادة الرجوع إليها ، إنما يفيد ويستفيد كثيرا ، ليس فقط فيما يتعلق بتلك الدراسات الفنية ، أو فيما يتعلق بتلك المشاهدات ، ، و الفروض الميتية *Ad hoc hypothesis* . ولكن ما يفيد

علم الاجتماع كثيراً ، هو تسييد الطرق الجديدة . وتحقيق الفهم الأوفى ، وتأكيده النظرة الكلية ، المتكاملة في معالجة المشكلات مع دراسة الظواهر الاجتماعية ، التي هي في الواقع ، مادة *matter* ، أو موضوع *subject* ، الدراسة في ميدان علم الاجتماع (١) ،

ومن ثم يتسنى اهل الاجتماع ، باتصاله بالفلسفة والفلاسفة ، وأن ينظر إلى « مادته ، أو « موضوعاته ، نظرة فلسفية عميقة ، الأمر الذي يؤدي به إلى كشف مضمون هذه « المادة ، والولوج إلى باطن هذه « الموضوعات ، دون أن يقتصر فقط على النظر إليها من الخارج . فيستقر على سطح الظواهر ، دون أن يسر غورها ، أو أن يكشف عما وراء الظواهر .

ولعلنا أيضاً ، نستطيع أن نؤكد أن الفلسفة بدورها سوف تنتعش بالضرورة إذا ما اتصلت بميدان العلوم الاجتماعية ، وسوف تزداد الحقيقة الفلسفية خصوصية وحيوية وغنى ، إذا ما اتصلت بنظرات الفلاسفة بمكتشفات الحقل الأنثروبولوجي ، وإذا تغلغل ميدان الفلسفة وارتبطت بنتائج الدراسات السوسولوجية ، تلك التي تنظر إلى الإنسان العارف ، من خلال قيمه ، وثقافته ، ومعاييره الاجتماعية .

ومن هنا تتوثق عرى الرابطة الأصلية ، حين تتصل معاقل الميتافيزيقيا بصلب دراسات علم الاجتماع ، حيث تعمم مجالات الفلسفة ومبادئ علم الاجتماع ، في الكشف عن حقيقة الإنسان الأمر الذي يزود هذه الحقيقة على الدوام ثراء ونماءً ، وفهماً وغنى .

(١) Tiryakian, Edward, *Sociologism and existentialism*,
Prentice-Hall, 1962, pp. 4 - 5.

وحدة المنهج :

الزعم علماء الطبيعة والفلك ، بوحدة المنهج ، استناداً الى « وحدة الطبيعة » . فلما كانت الطبيعة واحدة وليست متعددة ، لزم أن يكون المنهج واحداً وليس متعدداً . الأمر الذي فرض على العلماء أن يبحثوا عن منهج واحد يعينه لدراسة ظواهر هذا العالم الفيزيقي الواحد . ولما كان المجتمع هو بمثابة « جزء من الطبيعة » فإن وحدة الطبيعة تصنف كل ما فيها حتى تمتد الى دنيا المجتمعات وعالم الثقافات .

وإستناداً الى هذا الفهم ، اقترح علماء الاجتماع مذهباً يقول بوحدة المنهج بين سائر العلوم الطبيعية ومنها علم الاجتماع . (١) وذهبوا الى أن المناهج المتبعة في ميادين العلوم الطبيعية وميدان العلوم الاجتماعية ، هي في أساسها واحدة . حيث ترجع جميعها وترد الى تلك الحركة الثلاثية التي تبدأ بالمعرفة Knowledge تلك التي تسند عملية التنبؤ Prediction ، كل ذلك من أجل بلوغ الغاية وهي التحكم في الظواهر وحيطتها Control .

ويستند منهج العلم الموحد ، الى المنهج الفرضي الاستنباطي ، لأنه لا يستطيع أن يحقق اليقين المطلق لكل قضايا العلم ، وإنما تحتفظ هذه القضايا العلمية بطابع الفروض المؤقتة ، وتفرض الاختبارات الى انتخاب الفروض التي صمدت لها ،

(١) أقول « مذهب وحدة المنهج » لانه حين نطابق بين مناهج العلوم الطبيعية ، وبين مناهج علم الاجتماع ، فلنجد توجهاً جوهرياً واحدة ، على الرغم من زعم علماء الأجناس - من بوحدة المنهج ، فهذه أزمة مثالية Scientism وليست علمية .

وذلك لاستئصال النظريات الكاذبة، وهذا هو منهج الانتساب عن طريق الحذف *Elimination*.

ولا شك أن المهمة الجوهرية التي اضطلع بها علم الاجتماع منذ صدوره ، إنما تتمثل في محاولة « كَوْنَت » ، الوضعية في دراسة أو معالجة الظواهر الاجتماعية معالجة علمية . ومن هنا بدأت المشاكل تهال على الاجتماع ، ومنها تلك المشكلة التي تركز في اكتشاف « القوانين السوسيولوجية Sociological Laws » ، تلك القوانين النهائية التي تتحكم في مسار الظواهر المجتمعية *Societal Phenomena* ، حتى يتمكن علم الاجتماع من حل مشكلة أخرى ، تصل على حد تعبير لندبرج *Lundberg* - بمسألة التوصل إلى الشكل الحقيقي لمضمون « التنظيم الاجتماعي Social organization » (١) .

ولا ينبغي أن نتوصل إلى حل هذه المشكلات عن طريق البحث عن الحلول الفلسفية الجاهزة *Ready-made Solutions* ، وإنما نعالجها باتباع « المنهج الوضعي » ، في دراسة الظواهر الاجتماعية ، على ما فعل رازد ، والوضعية السوسيولوجية ، وأعني به « أوجست كومت » ، الذي نظر إلى « المنهج الوضعي » على أنه « المنهج الممكن الوحيد » ، الذي ياتباعه تترقى العلوم الاجتماعية إلى درجة علوم وضعية . إذ أننا في زعمه نستطيع إذا ما اتوصلنا إلى تطبيق هذا « المنهج الوضعي » ، أن نتحكم في « ضبط *Control* » ، أو توجييه ، الظواهر الاجتماعية .

(١) *Lundberg, Georges, Foundations of Sociology, New York: Macmillan. 1936.*

ولكى يمكننا التوصل إلى هذا المنهج الوحيد، ينبغي أن يتوفر لدينا تلك الشروط التي نجدتها مميزة للمناهج العلوم الطبيعية . ومنها شرط التوصل إلى تلك المبادئ الكلية ، أو القرائن العامة ، و شرط وجود الفروض *hypothesis* ، التي ينبغي أن تتوافر لكي تسبق بالضرورة كل بحث علمي ، ولكي نبدأ بها كل دراسة استطلاعية *Pilot Study* ، ثم ينبغي أن نحقق هذه الفروض التي تسبق العمل الميداني ، ونختبرها عن طريق إجراء التجارب العقلية المنظمة ، وذلك باستخدام مناهج البحث الامبيرقي ، التي هي مناهج العلوم الطبيعية . ولكننا نتساءل : هل يمكن لعلم الاجتماع أن يضع إطاراً عاماً ، يحقق فضله مناهج الملاحظة *Observation* ، و المقارنة *Comparison* ، و التفسير *interpretation* ، في دراسة الظواهر الاجتماعية أو حل المشكلات السوسولوجية ؟

في الواقع ، لقد حاول علم الاجتماع أن يأخذ بمبدأ « وحدة المنهج » ، وذلك على غرار العلوم النظرية والعلمية التي تهدف إلى تقرير القضايا العامة ، والتي تستخدم جميعها منهجاً واحداً بعينه . حيث يعين المنهج العلمي على الكشف العلمي *Scientific Discovery* ، إلا أن منهج العلم ليس قاصراً على عملية اكتشاف الحقيقة ، وإنما هو أيضاً منهج اختبار الفروض ، عن طريق النتائج المستمرة للنتائج التجريبية .

ويصبح الفرض حقيقة ، والنظرية مؤكدة في حالة عجز التجربة عن تفنيدها . بمعنى أن التجربة إنما تقوم بوظيفة وحذف الفروض ، التي لم تثبت أمامها . الأمر الذي معه نستطيع أن نعلن أن منهج العلم ، ليس هو منهج التأييد ،

والتأكيد ، وإنما هو منهج الرفض والنقد . وهو محاولة ترمى إلى استقصاء الفروض الكاذبة ، واكتشاف مواضع الضعف في وبناء النظرية .

ومعنى ذلك أن اكتشاف الشواهد المؤيدة ليس هدفاً من أهداف المنهج العلمى ، وإنما يهدف المنهج إلى انتخاب الفروض عن طريق حذف الباطل منها . وإذا ما أردنا أن نضمن البقاء للنظريات الصالحة وحدها ، فعلينا أن نجعل كفاحها من أجل الحياة عسيراً (١) .

ولا شك أن المحاولة التى من أجلها صدر علم الاجتماع وتظهر ، إنما هى محاولة مشاهدة وتصنيف وتفسير الظواهر الاجتماعية . ونحن فى عصر التكنولوجيا إنما نحاول حل مشكلاتنا بالطرق العلمية والمناهج الموضوعية ، حتى نتخلص نهائياً من تلك الطرق العشوائية التى لا سند لها من علم ، أو تجربة . وفى هذا الصدد ، يقول كارل بيرسون *Karl Pearson* ، فى كتابه « قواعد العلم *The Grammar of Science* » :

« تستند وحدة كل علم إلى المنهج لا إلى الموضوع .
فإن من يصنف الوقائع ويصف تناهبها وعلاقاتها إنما يطبق المنهج العلمى ، ومن ثم فهو رجل علم ، فقد تعدل الواقعة بماضى تاريخ الإنسان أو بالاحصائيات الاجتماعية للمدن الكبرى ، أو أنها قد تتصل بفضاء الأجرام والنجوم أو بتلك الأجزاء أو الأجهزة البضمية

(١) كاول بيرز ، علم للتعبد التاريخى ، ترجمة الدكتور عبد الحميد صبره . مطبعة

لنوع من الديدان أو الكائنات الأبروية الدقيقة، فليست
الوقائع ذاتها هي التي تخلق وتضغ العلم . ولكنه
هو المنهج الذى بواسطته تعالج تلك الوقائع ، (١) ..

ويوضح لنا من قول د. بيرسون ، أن العلم لا يقوم على مجرد الوقائع
والظواهر ، وإنما يستند العلم إلى المنهج أو الطريقة التى بمقتضاها يعمل
العلماء لفحص ظواهر العالم ودراسة طبيئة الوجود ، وذلك بقصد القبض
على الظواهر والتعبير عنها فى قضايا علمية محكمة وصيغ رياضية مضبوطة .
ولذلك تقول الباحثة الأمريكية د. ماتيلدا وايت Matilda White ، إن
البحث السوسولوجى هو عامل مجتبع ومنظم ؛ كما أنه عامل مفسر للظواهر
وقائع التى تساعدنا على فهم المجتمع (٢) .

وليس من شك ، من أن تقدم العلوم الرياضية والفيزيائية ، قد دفع بنظرية
البحث السوسولوجى قدماً ، بمدد تغيير مختلف المناهج ، التى يمكن استخدامها
فى الحقل الاجتماعى ، كما تقدمت أيضاً طرائق جمع البيانات gathering data
الامر الذى نمل أنجمله حاول علماء الاجتماع ، دراسة الظواهر المجتمعية وتطويع
هذه الطرائق مع تقدم البحث العلمى للظواهر الرياضية والفيزيائية .

ولما كن ذلك كذلك ، فقد اندفع علماء الاجتماع إلى محاولة معالجة

(1) Lundberg, George, Social Research, Second edition,
Longmans, 1947

(2) Riley, Matilda white., Sociological Research, A Case
Approach, New York, 1963,

الظاهرة الاجتماعية بنفس المناهج التي يستخدمها علماء الطبيعة والرياضة في معالجة الظواهر الطبيعية ، بالتأكيد على دوره الملاحظة كخطوة أساسية ، يستند إليهما منهج التحليل في علم الاجتماع كما تنبه العلماء إلى قيمة البيانات الإحصائية Statistical data التي بفضلها يمكن التوصل إلى « التفسير » الذي هو غاية العلم .

واستناداً إلى هذا الفهم - تضيئ نظرية البحث السوسيولوجي على ما يقول « لندبرج » ، طعماً معرفياً ، حين تضيف إلى علم الاجتماع معرفة عامة بمناهج التحليل العلمي استناداً إلى الملاحظة^(١) . حتى يمكننا التوصل عن طريق الملاحظة والتحليل إلى « غاية مثالية » ، وتلك هي عملية التأويل العلمي وتعليل الظواهر التي تكشف الغطاء عن مختلف المشكلات الاجتماعية ، مع إقترح أسباب الحلول أو « التفسير » لحل تلك المشكلات .

وفي هذا الصدد ، تقول « ماتيلدا وايت » : يهدف البحث السوسيولوجي إلى التفسير ، بواسطة جمع المادة السوسيولوجية وتنظيمها وتصنيفها ، ومن ثم تهدف نظرية البحث السوسيولوجي إلى التجميع والتنظيم . والتفسير^(٢) وبالإضافة إلى هذا المعنى يجب كل بحث سوسيولوجي ، عن مسألة أو عن عدد من المسائل التي تشغلنا وتدور في أذهاننا ، ولذلك يستخدم علماء الاجتماع مختلف المناهج الأمبيريقية ، لتحقيق هذه الغاية ، التي بفضلها

(1) Lundberg, George, Social Research, second Edition, Longmans. 1947

(2) Riley, Matilda White, Sociological Research, A Case Approach, New York, 1963 pp. 1 — 28.

مستطيع أن نصل إلى فهم أدق للظواهر الاجتماعية ، ووسائل تنظيمها أو تصنيفها ، مع التركيز على استيعاب مختلف طرق التفسير .

وتعالج مناهج البحث الاجتماعى ، مختلف الظواهر والوقائع التى تقع وتحدث فى المجتمع ، والنسب الدور كلها حول ظواهر الدين ، والاقتصاد ، والنسب تتناول ، القيم الاجتماعية Social Values ، ونسق القانون والعرف والأخلاق ، بقصد التعرف على طبيعة البناءات الكلية Total Structures ، للمجتمعات الانسانية .

وهناك وظيفة جوهريه يعطى بها منهج البحث السوسيولوجى ، وهى مهمة توسيع وتعميق النظرة الاجتماعية ، والمشاركة فى جميع وبذل الجهود الامبيريقية فى اختبار صحة أو كذب الفروض . إذ أن مهمة العلم ؛ على مايقول « بوبر Pepper » ، هى حذف الكاذب ورفض الباطل من النظريات (١) ، ويذهب « جيمس كوانت » هذا المذهب فى كتابه الممتع : « مواقف حاسمة فى تاريخ العلم » (٢) .

قواعد المذهب :

لقد ذهب أصحاب الاتجاه الامبيريقى الرسمى ، فى علم الاجتماع من أمثال « وولتر ولاس Walter wallace » ، « دجسورج لندبرج Lundberg » ، « رادكليف براون Radcliffe Brown » على أنه إذا كانت الزلازل والبراكين

(1) Pepper, K., The Poverty of Historicism, Routledge, Kegan Paul, London, 1957

(٢) كوانت (جيمس) ، مواقف حاسمة فى تاريخ العلم ، ترجمة الدكتور أحمد زكى .

دار الألفية ١٩٦٢ ، ص ١٤-١٥ ،

أو الرياح والضغط والحرارة هي ظواهر تخضع للقوانين العلمية ، باعتبارها ظواهر طبيعية ، فإن الاضطرابات السياسية والتغيرات الاجتماعية ، إنما تنشأ عن ظواهر مثل التصنيع ، و الثورة و الحرب ، و الجريمة ، ، وتلك الظواهر الاجتماعية هي عندهم ، كالظواهر الطبيعية سواء بسواء .

وإنطلاقاً من هذه القضايا ، أكد الوضعيون من علماء الاجتماع على إمكان الكشف عن القوانين أو القوانين ، التي تحكم ظواهر الجريمة والحرب ، و الهدم ، بنفس الطرق والمناهج التي تعالج بها ظواهر الزلازل والبراكين ، و الثورة ، فإذا كانت الانفجارات البركانية ، من ظواهر الطبيعة ؛ فإن الثورات ، والانفجارات الاجتماعية ، هي من ظواهر المجتمع وطبيعته . على اعتبار أن الثورة ؛ هي انفجار إنساني ، يحدث في المجتمع نتيجة لعناصر الضغط والكبت والامتغال .

فهناك ظواهر وأحداث اجتماعية ، كظاهرة التصنيع أو ظاهرة الثورة ، يمكن النظر إليها على أنها أحداث طبيعية ، أو قائع فيزيائية *Physical facts* ، حيث أن المجتمع لدى أصحاب الانجاد الوضعي ؛ هو جزء من الطبيعة .

وإستناداً إلى هذا الفهم ؛ فإن دراسة الظواهر الطبيعية ؛ إنما تكشف لنا عن بعض جوانب العالم الخارجي ؛ بقصد التكيف الفيزيقي . وهذا هو نفس الحال بالنسبة إلى دراسة الظواهر الاجتماعية والسمات الثقافية *Cultural traits* والملاصق العقلية والفكرية ؛ إنما تعبر في مجموعها عن نوع من الظواهر الطبيعية التي تكشف عن جزء من العالم الطبيعي ؛ بقصد التكيف الاجتماعي .

ومن هذا ينقسم العالم الطبيعي إلى ظاهرات فيزيائية ، أو طبيعية من جهة ، ، هي الظاهرات المادية والمعنوية وإلى ظاهرات اجتماعية ، و ، وثقافية ، من جهة أخرى ، ؛ وهي الظواهر اللامادية *immateria: phenomena* . وينهض بدراسة القسم الأول سائر فروع العلوم الطبيعية . أما القسم الثاني فيدخل في مجال العلوم السوسولوجية والأنثروبولوجية . حيث تدرس العلوم الطبيعية ؛ سائر الظاهرات الواقعية المحسوسة أو المنظورة *Visible* ؛ أما العلوم الاجتماعية ؛ فتدرس تلك الظاهرات اللامحسوسة *intangible* أو غير المنظورة أو اللامرئية *invisible* .

وهناك مسلمات أو إتفاقات *Conventions* ؛ يتفق عليها العلماء ؛ سواء فيما يتعلق بطبيعة ، والواقع الاجتماعي ، أو الواقع الفيزيائي ، وتلك هي مسلمات ، رئيسية ؛ يستند إليها العلم على العموم ؛ ويوجد ، للتدرج ، هذه الاتفاقات فيما يلي :

أ - إن كل المعطيات الآتية من التجربة ، إنما تصدر عن استجابة الكائن المعنوي في البيئة الفيزيكية .

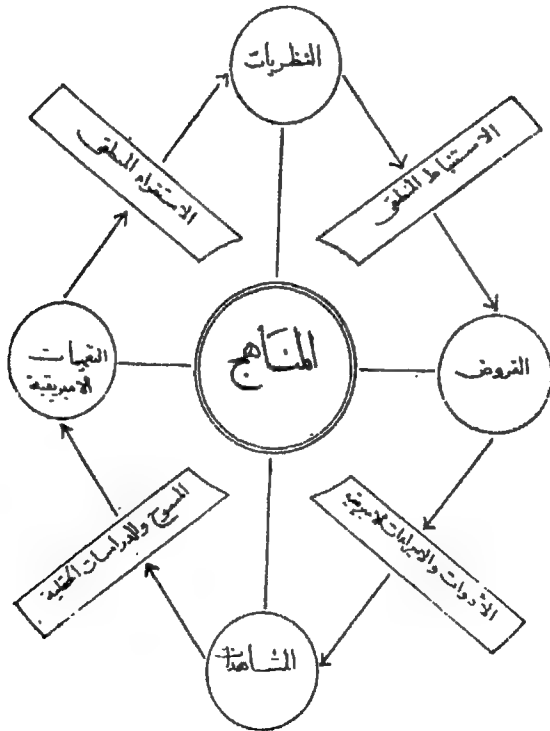
ب - تستخدم الرموز *Symbolic* لتمثيل عن هذه الاستجابة *Response*

ج - هذه الرموز هي المعطيات المباشرة لكل معرفة في كل علم .

د - تنشئ كل التعاضات ، والمسلمات ، من تلك الرموز التي تمير عن استجابات الكائن المعنوي إزاء البيئة الفيزيكية . وبذلك يحقق علم الاجتماع عملية التكيف الموضوعي ، حين يتحقق بين الإنسان من جهة ، والعالم الفيزيقي من جهة أخرى . (١)

(1) Lundberg, George., *Foundations of Sociology.*, New York, Macmillan, 1956, pp.7-8

وما يعنينا من كل ذلك - هو إرتكاز قواعد المنهج الى أربعة عوارض ، تبدأ بالفروض والملاحظات ، وتنتهى بالتعميمات الامبيريقية التى تتحقق فى نظريات . . بمعنى أن المنهج العلمى كما يستخدمه ولتر ولاس Wallace ، فى تطويره لعلم الاجتماع (١) ، إنما يتجه إتجاراً واحداً بعينه لا يبعد عنه . ويمكن إيضاح تلك المعانى والقضايا المنهجية فى هذا الشكل التخطيطى :



(1). Wallace, Walter., Sociological Theory., Heinemann, London, 1963

ويتضح لنا من هذا التخطيط التوضيحي ، أن المناهج إنما تستند إلى أربعة قواعد رئيسية هي :

- أ - الفروض
- ب - المشاهدات
- ج - التعميمات الامبيريقية
- د - النظريات

وتعتمد هذه المناهج في نفس الوقت على الانتقال من قاعدة منهجية إلى قاعدة أخرى ، باستخدام الوسائل المنطقية والعملية . مثل مناهج الاستنباط والاستقراء وطرائق المعسوح والإجراءات الامبيريقية .

(أ) وعن طريق الاستنباط المنطقي ، تصدر الفروض عن نظرية العلم .

(ب) وبواسطة أدوات البحث والإجراءات الامبيريقية ، يمكن القيام بعملية الملاحظة .

(ج) وتؤدي المسوح والدراسات الحقلية ، إلى الانتقال من مرحلة الملاحظة إلى مرحلة التعميم الامبيريقى .

(د) وفي ضوء الاستقراء المنطقي ، تترقى درجة التعميم الامبيريقى ، كي تبلغ في النهاية إلى مستوى نظرية العلم .

وتهدف كل تلك المحاولات الجادة المضنية إلى التفسير **Explanation** ، باعتباره المحاولة النهائية التى توصلنا إلى قاعدة ، أو قضية عامة ، أو حكم

كلى . ، فإذا كانت القاعدة تجريبية ، والقضية إمبريقية ، والحكم على " Causal ، فإن هذا التفسير النهائي يدخل في إطار أرقى درجات التعميم كما تتمثل في " نظرية العلم " (١)

بالإضافة الى أننا في ضوء هذا الإطار التصورى ، يمكننا أن نشق مجموعة أخرى من " القضايا النظرية " Theoretical propositions ، تلك التى تحدد فكرتنا العامة عن طبيعة هذه الظواهر القائمة فى " حقل الدراسة " Field-Work ، كما يمكننا أيضا أن نشير عدداً من المسائل التى تخلق الفرضيات الجديدة ، تلك التى تعيننا بل وتكشف لنا عن كيفية استخدام مختلف الاجراءات الامبيريقية Empirical Procedures على اعتبار أنها " الآلة ، أو " الاداة " التى بفضلها نتوصل الى الاجابة عن تلك المسائل التى كنا قد طرحناها منذ البداية .

كما ينبغي أن يتوفر عنصر " الموضوعية objectivity ، فيما نطرحه من أسئلة ، وفيما نشير أو نحققه من القضايا العرصولوجية ، التى توجهها " النظرية ، فى النهاية . وذلك يعنى ببساطة أن " المنهج ، هو الذى يؤدى بنا الى الوصول الى " النظرية ، وليس العكس صحيحاً .

كما ينبغي أن تؤكد أيضا على أن " منهج العلم ليس توكيدياً ، وإنما هو نقدى من الدرجة الأولى . ذلك أننا إذا لم نتخذ ازاء النظريات موقفاً نقدياً فمفوف نمش دائماً على ما نريد ، أى أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجد ، وسنصرف النظر

(١) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann , London. 1968, p. 15

عن كل ما يحدد النظريات التي نفضلها، فلا تقع عليه أبعارنا .

منهج الاختبار والتحقيق :

يتسم المنهج السوسيولوجي العلمي بجموعة من السمات والملامح الرئيسية، منها التزامه بعبور مرحلة أوليه منذ البداية . حين يتوافر للباحث عدد محدد من الفروض النظرية . إذ أن المرحلة الامبيريقية تبدأ أصلاً حين يتشغل ، الدارس الحقل ، بعدد من ، القضايا النظرية ، متأثر أفي ذلك بتجربته النظرية الاجتماعية من قضايا وما تشهده من مشكلات .

وينبغي أن تأخذ في إعتبارنا ، أن العلماء لا يحرون التجارب بطريقة تصفية أو عشوائية ، وإنما ينبغي أن تستند التجربة الى « فرض نظري » ، ينظم البحث الميداني وتبدأ به التجربة الحقلية . حيث أن النزعة التجريبية الحالية من الفروض ونزعة عقيمة لا تنتج ، ولا تؤدي بنا إلى حقيقة أو يقين . الأمر الذي منعه يؤكد مع شيخ علم الاجتماع « أوجست كومت » ، على أن جمع الظواهر دون فرض سابق ، إنما هو مجرد عملية تكديس لاجدوى منها . إذ أن المشاهدة لا تصبح « عالية » إلا إذا فسرت في ضوء فرض أو قانون ؛ ولذلك فإن جمع الظواهر وتكديس الوقائع لا يفيد شيئاً (١) .

والفرض العلمي ، هو « تميم خاضع للتجربة » ؛ إذ أنه ببساطة « تميم غير محقق » (٢) . الأمر الذي معه تظل الفروض حييدة الجوانب

(1) Comte, Auguste.. Cours de Philosophie Positive, Tome Quatrième., Paris. 1908

(2) Lundberg, George, Social Research, second edition, Longmans, 1947. pp. 117 — 120.

الذاتية والعوامل الشخصية *Personal Factor* ، ولا يلغ ، الفرض ، درجة الصحة *Validity* ، إلا إذا وضعناه تحت « حك الاختبار » ، ومن هنا ينتقل الفرض ويترقى من « درجة التعميم غير المحقق » الى درجة « التعميم الامبريقي » *empirical generalization* .

ولا يعمم الفرض تجريبيّاً إلا إذا سمح له بالدخول في مرحلة التحقّق — *Verification* ، حيث يوضع فيها الفرض موضع الاختبار (١) ، وهي عملية صعبة وشاقة . تخضع فيها الفروض لما تحكم به المشاهدات والوقائع حين تزيدها أو ترفضها .

وإذا ما تأيّد الفرض ، وأكده المشاهدات مع توافر المعطيات والظواهر المؤيدة ، يتحول من تلك الحالة الأولية ؛ كي يدخل في مرحلة أخرى تسمى في مناهج العلوم باسم « القانون *Law* » . وللقوانين وظائفها السيكلوجية ؛ لأنها إذا ما توصلنا الى القانون ؛ صار مألوفاً لنا ، وإزدادنا به وبفضله إرتباطاً بالعالم، وتكيفاً مع المواقف والأحداث .

ونحن لا نفكر في الأشياء ؛ ؛ ولا نتفهم الظواهر والأحداث ؛ إلا إذا رددناها الى « مواقف » أو « إرتباطات » ، مألوفة لدينا من قبل ؛ ومن ثمّ نتقبلها قبولاً ؛ ونسلم بها تلميذاً ؛ الأمر الذي معه تزول المخاوف التي كانت قد غلبت علينا منذ البدء أو في مبدأ الأمر .

وفي هذا الصدد يقول « ماخ *Mach* » ، فيما يتعلق بوظيفة العلم بالنسبة لموقف العقل . فيذهب الى أن دور العلم هو الذي يوفر الفكر ويدخله ، كما توفر الآلة

(1) Davenport, Maurice, Introduction to the social Sciences, trans, by Malcolm Anderson, London, 1934.

وتدخر المجهود المعنى . وفي هذا المعنى أيضا يقول بوانكاريه ، في كتابه « العلم والمنهج » : إن وقائع الطبيعة لا تجدى شيئا ؛ وتبقى غير مشفرة إذا لم يوجد العقل الذى يفضها ويفسرها .^(١)

وتتأرجح عليه التحققيق فى « نتائج ومكتشفات البحث ، من جهة ؛ وبين المشروع التصورى Conceptual Scheme ، من جهة أخرى . حيث يهدف التحققيق الى اكتشاف الجديد فى ميادين العلم ؛ كما أنه أيضا يعدل ويغير أو حتى يرفض بعض القضايا العلمية الخاصة بالمشروع التصورى . حيث أن قضايا العلم ونظرياته لا شك أنها مؤقته ؛ حتى ولو ازدادت مع الأيام قوة ورسوخا .^(٢)

الظواهر بين الكمي والقياسي :

يرتبط منهج الفرض بمنهج أخرى كمية وصفية^(٣) ؛ حيث تتحكم فى الظواهر بفعل المناهج الكمية quantitative والطرق الإحصائية Statistique ؛ أو باستخدام الأساليب الرمزية Symbolique ؛ حين تضع معياراً لكل موقف ؛ أو مقياساً لكل ظرف من الظروف . ولحموف نجد فى عمله اللغتين Standardization أن كل الأحداث والظروف والمواقف إنما

(1) Poincaré, Henri., Science et Méthode, Flammarion, Paris 1927, pp. 22-23.

(2) Riley, Matilda White., Sociological Research. A Case Approach, New York. 1963

(3) Dauberger, Maurice., Introduction to the Social Sciences, trans. by Malcolm Andersen London. 1946 pp- 102 . 105

تصنف جميعها بالتفرد uniqueness ؛ وبأنها ذات طبيعة ه غير متجانسة heterogeneous .

وينبغي الايقوتناه أنه ليس هناك أى نطاقين مطلق أو حتى نسبي بين حادثين، أو واقعيتين ه ه فليست كل الظروف الفيزيقيه واحده بعينها ه فإن سقوط انسان منتحر من نافذه الطابق العشرين أو الثلاثين يختلف كلياً عن سقوط نقطه من الماء في يوم عاصف معطر . حيث لا يتحكم في محليه السقوط فائسون الجاذبيه وحده، وإنما هناك عدد لا ينتهي من القوانين الفيزيقيه التى تتحكم فى مختلف طبقات الهواء ه والتى تحدد مختلف السرعات الخاصه بالسقوط ؛ والتى تتأثر بدرجات الرطوبه والحرارة والضغط والكثافه ه كما تتأثر أيضاً دون شك بالكتله والمقاومه ورد الفعل ه وكلها ظواهر تتحكم فى ظواهر سقوط الأجسام .

وبالإضافة الى كل ذلك - فإننا لا نستطيع أن نصنف ه هذه الظواهر أو أن نكميها إلا بالاستعانه بما يفسرها فى ضوء قانون يحكم هذه الظواهر ه ؛ أو قاعدة عامة . تكشف الغطاء عن الشروط أو الظروف الكميه التى تتحكم فى حركه أو مسار هذه الظواهر .

وهذا هو السبب الذى من أجله ه يبدأ البحث العلمى بمرحله قياسيه وكميه . تتعلق أصلاً بالدراسات الاحصائيه ؛ التى تقبض على الظواهر وتصنفها تصنيفاً كمياً باستخدام وحدات الاحصاء Units of enumeration حيث يدخل البحث العلمى مرحله تنظيم المعلومات organization of the data .

وحين نصنف الوقائع ه ونحدد مدى تناهها واطرادها ؛ فى سياق أو

سلسلة من الاطرادات *uniformities*، فأننا بمتنقى هذا التصنيف، إنما تظهر أمامنا مختلف أوجه الشبه والاختلاف بين سائر الوقائع والظواهر. كما يتضح لنا أيضاً لماذا يدرس العلماء هذا الاطراد أو التابع، حيث أن العلم إنما يدرس ما يتكرر. . . ولذلك كان التواتر هو مركز اهتمامات العلماء.

حيث أن الدراسة الكمية لها يتكرر، إنما توصلنا فوراً إلى إطلاق قضية عامة، تصل إلى درجة التعميم *generalization* (١)، وفي هذه الحالة ينتقل الباحث من مستوى جمع وتسجيل الملاحظات، كي يرتفع فوق مستوى التصنيف الكمي، حتى يكشف عن مختلف الأنماط *Patterns*، أو الإيقاعات، التي تحدث الظواهر والأحداث طبقاً لها. وهو يكشف تلك الاطرادات *uniformalities*، أو التساميات *Sequences*، كي يصوغها أخيراً صياغة كمية وصلية. ومن ثم يكون التعميم في ذاته إنما هو وصف *description*، على دقيق ومنظم لذلك التابع أو التواتر المشاهد في سياق الظواهر.

واستناداً إلى هذا الفهم - فإن القانون العلمي، هو الصورة المثالية *ideal form* لذلك التعميم، وصياغته في عبارة رياضية. على اعتبار أن القانون أو التعميم الأمبريقي هو وصيفة رياضية *mathematical formula* (٢).

(١) يذهب يونانكاروف في كتابه «العلم والفرض» إلى أن التجوية هي حيث التعميم، إذ نستعمل للفرقة العلمية دود تعميم والتعميم هو نوع من أنواع الفروض، التي نطلق باب الاستكان حتى تواجه التطبيق. والتعميم دالة إجرائية في البحث للعلمي. إذ أن التعميم هو الأداة التي بفضلها يمكن التنبؤ *prediction*. أنظر في ذلك:

Poincaré, Henri., *La Science et L'hypothèse* Flammarion, Paris. 1903. p. 141.

(2) Davenport, Maurice., *Introduction to the social sciences*, trans by Malcolm Anderson, London. 1964. pp. 287-289.

وبالإضافة إلى ذلك - فإن تلك الصيغة الرياضية الخاصة بالتميم هي صيغة كمية ورمزية، وينبغي أن نؤكد أيضاً - أن صيغة القانون ليست مطلقة كما أنها ليست صادقة أبداً وعلى الإطلاق، إذ أن كل قانون هو خاضع بالضرورة حين يقع تحت حكم التجارب الدائمة الدائبة، تلك التجارب المستقبلية التي قد تصحح القانون أو تعدله أو حتى ترفضه كلية.

ولما كانت الظواهر الاجتماعية، ليست في بساطة الظواهر الطبيعية، إذ أن الظواهر الاجتماعية، هي ظواهر كيفية qualitative، ولذلك حاول علماء الاجتماع ضبطها عن طريق تكميمها، بوسائل القياس measurement، والطرق الموضوعية والأساليب الإحصائية وسائر المناهج الكمية Quantitative Methods (١).

وليس من شك، أن مناهج الاحصاء ووسائل الوسائل الكمية، إنما يمكنها فقط أن تصف to describe، ظاهرة، أو تسجل موقفاً، ولكنها لا يمكن أن تفسر to explain، تلك الظاهرة أو تمل ذلك الموقف. وهذا ما يؤكد به برديجان Bridgman، في كتابه، منطق الطييمات الحديثة Logic of Modern Physics (٢).

ونحن إذا ما حاولنا استخدام المناهج الكمية، إنما نحاول الوصف عن طريق القياس، فن المعلوم لدينا أن القياس هو غاية العلوم الوضعية، إذ يقول ماكس بلانك Max Blank، في هذا الصدد: إن العلم يدرس ما يقاس وعلينا أن نجعل كل ما لا يقاس قابلاً لأن يقاس.

(١) Lundberg George., Social Research, second edition.

Longmans : 1947, p. 32.

وهناك الكثير من المناهج الأمبريقية الكمية المنبئة في دراسة المجتمع، وفهم السلوك الإنساني، ومعرفة اتجاه الرأي العام، ومظاهر التنظيم *organization*، والتفاعل الاجتماعي *social interaction* وهي التي تستخدم لدراساتها مناهج كمية وإحصائية تتعلق بدراسة كثافة السكان، وتحليل الجماعات، ونسبة المواليد والوفيات، كل ذلك بفضل استخدام مناهج تصنيف وتكميم *quantification* الظواهر والنظم وسائر محتويات البناء الاجتماعي، باستخدام مناهج القياس *measurement*، وإخضاع الظواهر الاجتماعية لضبط الأمبريقى المنظم.

وبالإضافة إلى كل ذلك - هناك مناهج الأنثروبولوجية، تدرس سمات الثقافة ومظاهر الاحتكاك الثقافي، وتعالج الانتشار الثقافي، وفهم البناءات الهامشية *marginal structures*، كل ذلك في ضوء مقولات أنثروبولوجية خالصة، كمنكرة، النظام، و الثقافة، و المركب الثقافي، و السمة الثقافية، و هنا تستخدم علوم الأنثروبولوجيا مناهج المقارنة والوصف الديموجرافي، كاتسمين أيضا بمناهج الأنثولوجيا *Ethnology*، والأنثروجرافيا *Ethnography*.

ويتبع الباحث الأنثروبولوجى أو الدارس العوسبولوجى تخطيطا معيناً هو تخطيط البحث *The Research design*، كما يستخدم أيضا عدداً من المناهج الكمية، بقصد تحقيق أهدافه العلمية. فهناك مناهج لوصف المساعدة أو الوقائع الأنثروجرافية، ومناهج لتصنيف تلك المادة. بمعنى أن المناهج الكمية إنما تبحث عن كيفية جمع المادة وتبويبها، وكيفية استكشاف النمط الذى فيه ترابط الظواهر والوقائع ترابطاً كيمياً وسببياً.

وقد يتجه البحث العوسبولوجى، نحو اختيار العيّنات العشوائية *random samples*، لتحديد عدد محدد من الحالات الجزئية.

وقد تتطلب مناهج البحث الكمي ، استخدام مناهج عملية مثل المقابلة ، interview ، والمسح الاجتماعي social survey ، ويستطيع الباحث هنا أن يحدد عدداً من الأسئلة الموضوعية المنظمة ، في قالب استخبار Questionnaire ، وذلك لاستطلاع الرأي العام ، وتحديد دراسة كمية بصدق بحث ظاهرة محددة بالذات (١) .

ولكننا نتساءل . . إذا كنا نستخدم المناهج الكمية لوصف ومعرفة وقياس الظواهر ، فأننا نريد أن نعرف ماذا نصف ؟ وماذا نقيس ؟

وفي الرد على هذه المسائل - نستطيع القول إن القياس هو طريقة أو وسيلة A way ، لتعريف وتحديد الظواهر . فإذا ما حاولنا أن نصف ، نستطيع أن نعرف to know ، وإذا ما استطعنا أن نعرف ، نستطيع أن نحدد ، والتحديد هو السبيل الأول للقياس . حيث أن قياس الظواهر إنما يفرض علينا تحديدها . وتلك هي غاية المناهج الكمية حيث يكمن الهدف في كل عملية من عمليات التكميم Quantification .

فإذا ما حددنا المكان مثلاً - نستطيع أن نقيسه ، حيث أن المكان ظاهرة واقعية محسوسة ، يمكن وصفها وتحديدها ، ومن ثم يمكننا إذن أن نقيس الظواهر المكانية بأية وسيلة من وسائل القياس المكاني ، كالسطرة مثلاً ، حيث بفضلها وبواسطة نستطيع أن نقيس ظواهر المكان المحدودة . أما الظواهر الممتدة في المكان ، فيمكن قياسها بوحدات أكبر ، كالأميال والكيلومترات .

(1) Riley, Matilda White., Sociological Research., A case Approach, New york 1963,

وبنفس هذا المنهج، نستطيع القياس الكمي، فيما يتعلق بظاهرة الزمن، فإذا ما استطعنا من قبل تكميم المكان وقياسه، فيمكننا أيضاً تكميم الظواهر الزمانية بوسائل قياسية للزمن، مثل الساعة واليوم والسنة. وبالإضافة إلى ذلك، فهناك وسائل أخرى لقياس ظواهر طبيعية جمة مثل قياس درجة « الشدة »، و « القوة »، و « الثقل »، و « الحرارة »، و « الطاقة » (١).

حيث أننا بصدد قياس هذه الظواهر، إنما نقيس مختلف معاملات الارتباطات القائمة بين « كل متغيرين أو أكثر » من مختلف متغيرات Variables الطبيعية، ولعل إيجاد الصلة أو الرابطة التي تربط متغير بآخر، إنما هي « تصميم عملية القياس ».

وإذا ما حدث التواتر، أثناء عملية القياس، حيث تتواتر الظواهر وتكرر بنفس النسب، بين كل متغير وآخر، صار القياس ثابتاً وتحقق صدق هذا القياس في سائر المتغيرات التي تتوالى وتتجانس.

وإذا كان هذا هو غاية القياس، بصدد تكميم الظواهر الفيزيائية، فنحن أيضاً في ميدان علم الاجتماع، إنما نحاول استخدام الوسائل السوسولوجية لتكميم الظواهر الاجتماعية، حيث أننا في كل دراسة سوسولوجية إنما نهدف إلى تحديد الظواهر حتى يمكن قياسها.

ولا يمكننا إطلاقاً، تحديد الظواهر الاجتماعية، إلا باستخدام مناهج الرصف الموضوعي، والملاحظة العينية المشخصة. وإذا ما استطعنا أن نصف

(1) Lundberg, George., Foundations of Sociology, New York
Macmillan 1956, p. 60.

وأن نحدد، نستطيع أيضاً أن نعرف وأن نقيس الظواهر الاجتماعية، إذا تمكنا من الكشف عن مختلف معاملات الارتباط التي تحدد العلاقة التي تصل ظاهرة اجتماعية بظاهرة اجتماعية أخرى - حيث أن الظاهرة الاجتماعية - على حد تعبير اميل دوركايم - لا تفسرها الا ظاهرة اجتماعية أخرى (١) .

وإذا ما استطعنا التوصل الى ذلك التواتر الحادث بين العلاقات الاجتماعية القائمة بين سائر الظواهر الاجتماعية ، فلسوف تحقق فوراً من إيجاد راجلة معينة ، تربط بين أى متغيرين من المتغيرات الاجتماعية التي تتوالى وتتجاسس حين تتواتر في مجتمع معين بالذات .

وهنا نتوصل الى تحقيق فكرة القانون السوسيولوجي *Sociological Law* حيث أن القانون في حقيقة أمره ، ما هو الا فرض محقق يربط بين متغيرين . كما يهدف كل قانون الى إيجاد العلاقة ، أو معامل الارتباط الذي يربط متغيرين بآخر . وبذلك يحقق القانون نظاماً أو سياقاً ، تنظم فيه مختلف المتغيرات وبالتالي يمكن في كل قانون والتفسير العلمي ، لمسار الظواهر التي تصبح كل منها بمثابة إحدى الحالات الجزئية للقانون التمييزي .

ونحن في ميدان علم الاجتماع ، إنما نحاول أن نتوصل الى تلك القوانين السوسيولوجية ، التي تحدد العلاقة بين سائر الظواهر الاجتماعية ، ومن هنا يصبح القانون السوسيولوجي هو غاية علم الاجتماع الوضعي . حين تمثل تلك الغاية في تكسيم الظواهر الاجتماعية وقياسها ، بنفس المناهج التي تستخدمها العلوم الطبيعية في قياس الظواهر التمييزية .

(١) Durkheim, Emile., *Les Règles de la Méthode Sociologique*,
Huitième Edition, Paris 1927.

ومن الملاحظ أنه في كل عملية من عمليات القياس ، ينبغي أن تتوافر بعض الشروط الضرورية ، حيث يجب أن ينتهي كل تكسيم الى « تجميع » .
على اعتبار أن درجة التجميع انما ترتد بالضرورة الى نوع من القياس الكمي (١) .

كما تتضمن كل عملية من عمليات القياس والكم في علم الاجتماع ، القيام باختبار *Testing* ، أو تحقيق كل فرض من الفروض السوسيولوجية المسبقة ، حيث أن منهج الفرض هو شرط ولازم ولا بد منه *Sine qua non* في ميدان العلوم الطبيعية والسوسيولوجية على السواء . وبالإضافة الى ذلك ، فإن عملية اختبار الفروض في ميدان علم الاجتماع ، انما تصبح مضطراً خصباً لظهور والنظريات السوسيولوجية ، حيث أن كل نظرية من النظريات العلمية أو السوسيولوجية ، انما تصدر بالضرورة وتجم عن « مجموع الفروض المحققة » ولحق القوانين الإمبريكية .

الموقف النظري في منهج التفسير :

هناك مواقف مختلفة بصدد المنهج التفسيري في علم الاجتماع ، صدرت في كتابات « ولتر ولاس *Walter Wallace* » و « ميرتون *Merton* » و « روماس *Romans* » و « كارل بوبر *Popper* » حيث ذهب كل منهم بصدد التفسير المنطقي والنظرية الاجتماعية ، مذاهب شتى .
وبصدد موقف « ولتر ولاس » فلقده ذهب الى أن « *Methodes* »

(1) Lundberg, George., *Foundations of Sociology*, Macmillan, 1936
p. 68.

من المحور الرئيسى الذى يمكننا بفضلہ ، أن نتوصل بتطبيق منهج العلوم الطبيعية ، إلى النظريات ، . ويتابع المنهج الوضعى فى الموقف النظرى عند ولاس ، نجد أن النظرية تحدد العوامل التى يمكن أن تقاس كياً قبل إجراء البحث التطبيقي .

وذهب روبرت ميرتون Merton ، إلى أن « الضرورات ، هى التى تؤسس كل التعريفات الخاصة بالنظرية . على حين كان « هوماس ، أكثر دقة فى موقفه ، حين التفت إلى الأساس النظرى للتفسير . ذلك الأساس الذى يعطى دائماً « الصورة المنطقية logical form ، لنتائج التجربة التى يمكن التعبير عنها رياضياً أو رمزياً (١) .

ولاشك أن استخدام مناهج البحث الامبيرى ، انما يؤدى بنا لحل نموما أشرنا إلى « التنبؤ ، بمستقبل الظواهر وحركتها وتوقعاتها الامبيريقية ، الأمر الذى يوصلنا إلى ما نسميه فى علم الاجتماع بالأنماط Patteran أو البناءات structures ، استناداً إلى تحليل المادة الموضوعية ، وتحديد العلاقات السببية التى تربط الظواهر بعضها بعضاً برباط علوية والمعلولية ، وهذا ما نسميه بمنهج التفسير Method of interpretation .

فالتفسير العلمى هو النتائج الأخيرة لكل الجهود المبذولة ، طوال مراحل عمليات البحث العلمى ، وذلك يكون التفسير هو الغاية النهائية فى كل بحث ، وهو الثمرة والحصول الذى نجنه أخيراً بعد إجراء عمليات البحث العلمى . وبذلك يكمل منهج التفسير ، دائرة مناهج البحث العلمى ، وتتم المرحلة الثالثة التفسيرية interpretative phase كل مراحل وخطوات الدراسة .

(١) Wallace, Walter., Sociological Theory, Heinemann, London, 1942.

ويتبين منهج التفسير ، باستخدام طرائق البحث في الرياضيات *Mathematics* والمنطق *logic* ، ولذلك فغالبا ما يكون التفسير منطقيا في منهجه رياضيا في أسلوبه ، بحيث أن مناهج البحث في حقيقة أمرها ، ليست مجرد مناهج لاكتشاف الحقيقة ، على ما كان يزعم سيكون وديكارت ، وإنما هي « مناهج للتفسير » ، أو هي « مناهج الاستدلال والبرهان » .

حيث أن العلماء والباحثين ، إنما لا يلقون بنتائج دراساتهم وأبحاثهم القاءً وإنما هم يبرهنون عليها أو يستدلون على صدقها . ويقصد دكارل بوبر *Popper* ، بمنهج الاستدلال والبرهان ، الذي هو منهج التفسير ، يقصد به تلك الدراسة التي تهدف إلى الكشف عن « الصورة المنطقية *logical Form* » لهذه الاستدلالات والبراهين ، فنحن لا نلتفت إلى الكيفية السيكلولوجية أو التأديعية لتوصل العالم إلى نظرية من النظريات . بقدر ما نلتفت إلى الكيفية الاستدلالية حين نسأل . . كيف يبرهن العالم قضية من القضايا ، أو نظرية من النظريات ؟ . وهل يمكن للعالم الطبيعي أن يرد قضايا نظريته الطبيعية ، بحيث تكون وقضايا المشاهدة والتجربة ، هي الأساس الذي تقوم عليه النظرية أو القضايا ، على ما يدعى أصحاب المنهج الاستقرائي في التفسير ؟

أما هسل يرتب عالم الطبيعة قضاياها ، بحيث يكون أساسها المنطقي هو الفروض والقضايا العامة ، بينما تظهر قضايا التجربة والمشاهدة على أنها نتائج وليست مقدمات ، كما يذهب أصحاب المنهج الاستنباطي ؟ (١)

(1) *Popper, K., The Poverty of Historicism. Routledge. Kegan Paul, London, 1957.*

وفى الرد على هذه المسائل ، تقول إن المنهج التفسيري ، هو منهج الاستدلال وطريقة البرهان ، فأصحاب النظرية الاستقرائية مثلاً ، يرون أن «المشاهدة والتجربة» هما الأساس الذى عليه تنهض سائر القضايا الاستقرائية . على حين يذهب أصحاب النظرية الاستنباطية ، إلى «المشاهدة والتجربة» ، إنما هي مجرد نتائج ، وأن «الفروض والقوانين» هي المقدمات وهى الأساس المنطقى الذى عنه تنتج سائر النتائج التى تأخذ شكل المشاهدة والتجربة .

وما يعنيننا من كل ذلك - هو أن منهج التفسير ، ليس هو منهج الاكتشاف والوصف ، وإنما هو منهج الاستدلال ، أو البرهان ، ومن ثم يقسم كل منهج من مناهج التفسير ، بسمة المنطق ، كما يستند كل تفسير إلى صورة منطقية ، أو ما نسميه بالاستدلال المنطقى *logical Reasoning* .

وقد لا يستند منهج التفسير إلى المنطق ، أو إلى الرياضيات ، من ناحية الاستدلال المنطقى أو الرياضى ، وإنما قد يصدر التفسير أساساً استناداً إلى إثبات خالق ، أو به فضل وخيال خلاق *Creative imagination* ، ومن ثم ينبثق هذا التفسير الخلاق ويصدر عن عبقرية خالصة . ولذلك يقال أحياناً ، إن لفظة واحدة ، بمعنى عبقرية فذة ، إنما تعادل ملايين العيون .

ولعل هذا التفسير العبقرى الخلاق ، إنما يتميز بعمليات مثالية وعقلية ، قد لا تتوافر فى سائر مناهج التفسير المنطقى والرياضى . إلا أن غاية كل تفسير ، سواء أكان ، منطقياً أم رياضياً موضوعياً أم غير موضوعي ، إنما هي ربط المادة المخصصة ، أو الظواهر المعينية *concrete phenomena* وتفسيرها فى

(1) Riley, Matilda White., Sociological Research, A case Approach, New york. 1968. pp. 6 - 14.

ضوء فرض أو قانون ، بحيث تكون هذه الظواهر العينية ، هي إحدى الحالات الجزئية الداخلة في نطاق القانون ، والتي تدرج في إطار الفرض أو النظرية .

بمعنى أن وظيفة المنهج التفسيري ، إنما تتمثل في ربط الظواهر العينية المشخصة ، بالقوانين والفروض النظرية المجردة . ومن ثم تكون مهمة الباحث المعنى ، هي التوصل الى تلك العلاقة الموضوعية التي تصل ما بين الظواهر الجزئية ، في ضوء المبادئ أو النظريات العامة التي تؤلف الاطار الصوري ، أو المشروع التصوري *Conceptual Scheme* ، فيما نقول ، ماتيلدا وايت *Matilda White* ، في كتابها الضخم الذي أصدرته تحت عنوان « البحث السوسيولوجي *Sociological Research* » .

وإستناداً الى هذا الفهم — فإن غاية كل مرحلة تفسيرية ، إنما تتمثل في تلك الرابطة التي تربط ما بين الجوانب الصورية *Formal* ، والجوانب الأمبيريقية *empirical* ، في كل بحث من مباحث العلم الطبيعي أو السوسيولوجي .

فاذا ما حاولنا مثلاً أن نفسر ظاهرة الانتحار من زاوية الدين وفي ضوء المعتقدات الدينية ، فينبغي أن نتوصل الى بعض معاملات الارتباط الاحصائية *Statistical Correlations* التي تربط بين الدين من جهة وظاهرة الانتحار من جهة أخرى . فقد نتوصل الى الكثير من النتائج ، اذا ما درسنا درجة التكامل في البناء والنظم الاجتماعية .

فقد يؤدي تفكك البناء الاجتماعي ، الى زيادة في درجة الانتحار ، بمعنى أن فكرة التكامل *integration* قد تكون فرضاً من الفروض الاساسية الموجهة في دراسة الانتحار ، على ما يذكر ، إميل دوركايم ، بصدد إشارة

وتأكيده رائد علم الاجتماع الفرنسي، بعد تطبيق المنهج الوضعي في دراسة الظاهر الاجتماعي .

ويمكننا أيضا أن نقيس درجة ارتباط الشخص بجمعه ومدى انخراطه فيه، فندرس معدلات الانتحار بين الأزواج، ثم نقارنها بنسبة الانتحار بين العزاب، فنجد أن نسبة الانتحار عند الأعزب أكبر منها عند المتزوج ، وعند المتزوج الذي ليس لديه أطفال، أكبر منها عند المتزوجين الذين أنجبوا ، وهن نسبة الانتحار، بين الكاثوليك Catholic عنها بين البروتستانت Protestant . بمعنى أننا نجد أنه كلما ازدادت الروابط الاجتماعية كلما قلت نسبة الانتحار .

إلا أن هذه كلها فروض دوركامية ، يجب أن نضعها دائما تحت محك التجارب ، حيث أن عملية اختبار الفروض *Hypothesis -- Testing* هي الوظيفة الجوهرية ، فالعلم تقدي في منهجه ، وليس توكيديا ، ومنهج التفسير، هو المنهج الختامي ، الذي يتبع مباشرة مناهج التحليل والاستقراء والاختبار . ومحاولة التفسير في أساسها إنما هي محاولة فهم الظواهر ، وقض مكنونها الجوهرى ، أو على حد تعبير تيماشيف Timasheff ، أن محاولة التفسير إنما تتضمن محاولة تركيب النظرية ، وهى قفزة خلاقية فيما وراء الظواهر والشواهد *evidence* ، وبالتالي كان التفسير هو المجهود العلمى الخلاق حيث تبدأ كل عملية من عمليات التفسير بالشواهد والوقائع الامبيريقية *empirical facts* ، وتنتمى بالنظرية الضرورية المجردة، التى هى «الصور المنطقية»، لكيفية التوصل الى نظرية من النظريات (١) .

* أنظر كتابنا «إدراك دوركام» منشأ المعارف ١٩٧٦ ، حيث نجد تعريلا ثانيا لظاهرة الانحصار ورضياتها السوسولوجية-

(١) هناك تضاميا مفردولوجية أساسية *Fundamental Methodological Propositions* مثل مفهوم الزاوية ، والارض ، والنظرية . والزاوية الانبجائية هى

وقد بدأ عملية التفسير بالجديد من الفروض ، ثم تنتهي بما يدعمها أو يدحضها من القواعد والتجارب النافذة ، Crucial experiment . وقد تبدأ بالمشاهد ثم تنتهي بالفروض المحققة . فهناك إذن تسامول واضح ، بين منهج التفسير في ضوء الفرض ، وبين منهج التفسير باسم التجربة وعن طريق القواعد ، أي أننا يمكننا أن نتابع مناهج التفسير الاستنباطي ، التي تأخذ بالفروض ثم تنتهي بالتجارب ، أو أن نتابع مناهج التفسير الاستقرائي ، التي تأخذ بالتجربة وتنتهي بالفروض النظرية .

وجملة القول — أن استخدام مناهج التفسير ، هو حامل التقدم الوحيد في ميدان البحث العلمي . وبالإضافة إلى هذا المعنى فإن التفسير في علم الاجتماع ،

== الواقعة العلمية الوضعية التي تتميز بالبساطة والتكرار والدوائر ، كما تتميز بالواقعية الإمبريكية بالصدوق ، وتعتمد إلى مبدأ العزل ، إذ أن الواقعة العلمية يفترض فيها أن تكون واقعية ومنزوعة ، استنادا إلى فكرة المنزل الإمبريكي لظواهر ، وإجراء التجارب عليها .

والواقعة الإمبريكية تؤدي إلى حكم ، أو قضية عامة general proposition إذ أنها تستند مستلها إلى تصورات عامة general Concepts . ولانظره Theory ، هي تلك من القضايا الإمبريكية العامة . تلك التي تستند أصلا إلى وقائع إمبريكية محقة . بمعنى أن النظرية هي تلك System علم من القضايا والأحكام التي تتميز بالصدوق والتجريد .

ويوفق التطبيق Verification ، تماما مع نظريته ضروريته في المنهج العلمي ، ما « النسق النظري Theoretical System » و « البحث الإمبريكي Empirical » Investigation وما يشتمل أيضا « البناء المنطقي للنظرية Logical Structure of the Theory » وتبصر مهمة المنطق ، في وظيفة منهجية محددة ، حيث تحقق للفروض على نحو علمي وعلمي ، كي تحصل هذه الفروض إلى أعلى درجات « التعميم الإمبريكي Empirical Generalization » .

وأظهر في ذلك ،

Parsons, Talcott., Structure of Social Action, Free-press, 1949.
p. 6.

إنما يؤدي بالضرورة الى اثراء وانعاش مختلف قضايا النظرية السوسيولوجية ،
وإدفعها قدما نحو التطور والتضخم ، بفضل عملية توسيع وتعميق نظرية البحث
الاجتماعى كلما ازدادت جهود علماء الاجتماع فى ميدان التفسير
السوسيولوجى (١) .

حيث أن تطور علم الاجتماع بالنظر إليه ، على أنه علم *As a Science* ،
إنما يقوم اعتقاداً إلى ما يقدمه العلماء من تفسيرات مختلفة لمشكلاته ومسائله .
حيث ينمو العلم الاجتماعى وينتمش كلما تراكت وتجمعت أفايسره بهدد فض
مكون ظواهره .

وبذلك تعتد كل عملية من عمليات التفسير السوسيولوجى ، الى ماضى
ما تراكم لدينا من تراث أكاديمى ، تركه الدراسات المسبقة ، ومن ثم يمكننا أن
نوصل إلى الجديد من الفروض والأنظار ، بفضل استخدام مناهج التفسير .
وفى هذا المعنى يقول ، كونانت *Conant* :

• يجمع العلماء الوقائع ، عن طريق المشاهدة ،
• الدقيقة لما يقع أو يحدث ، ثم يصنفونها ،
• ويحاولون تفسيرها فى ضوء الوقائع اليقينية ،
• المؤكدة . ومن ثم يقيم العالم نظرية أو صورة ،
• عامة ؛ تفسر مسائر الوقائع المستقبلية . ثم ،
• يختبر العالم نظريته ، بالحصول على مادة ،
• أكثر ثم يقارن هذه المادة بالوقائع التى جمعها ،

(١) Riley, Matilda White., *Sociological Research, A Case Approach*, New York 1963 p. 29.

في تجاربه الأولى . وحين لا تنسجم نظريته ،
مع الوقائع الجديدة ، ينبغي على العسالم أن ،
يمدل من النظرية ، أو يحقق في نفس الوقت ،
وقائمه الجديدة بالحصول على مادة أغزر (١) ،

وفي ضوء هذا النص الذي اقتبناه من « جيمس كوفات » ، نستطيع أن
نؤكد هذه الصلة الوثيقة التي تربط بين مناهج البحث الامبيريقى، بمناهج التفسير
العالمى . وإذا ما تيسر لعالم الاجتماع أن يقوموا بهذا الدور الميثودولوجى ،
فلسوف تتمش قطعا فحوى ومضامين النظرية السوسولوجية ، باكتشاف
الكثير من الحقائق والفروض الجديدة ، ولصوف تشرى الدراسات الاجتماعية ،
حين تصدر وتعتمد نظريات علم الاجتماع كما تنجم عن مختلف قرائح العلماء ، وقد
امتازت بالإصالة والابتكار .

ومن أجل توضيح منهج التفسير السوسولوجى ، سنأخذ بمثال تطبيق ، مما
يجرد به أصحاب الاتجاه التاريخى فى التفسير . حيث يحاول المنهج التاريخى أن
يقدم نموذجا للأخذ بالموضوعية objectivity فى التاريخ . كما يتشبه المنهج
التاريخى Historical Method بتلك المناهج المألوفة فى ميدان العلوم
الطبيعية .

ولكى تتحقق هذه الموضوعية فى دراسة الظواهر التاريخية ، يذهب المؤرخ
إلى ما وراء الوقائع ، أو ما وراء التاريخ meta-History . حيث أن التاريخ

ليس مجرد عملية تسجيل Recording للوقائع والأحداث التاريخية .

واستنادا إلى هذا الفهم — يحاول المؤرخون ، تطبيق المنهج المقارن ، عن طريق عقد المقارنات بين ما تشابه أو تتأفر من ظواهر التاريخ، فيتحول المؤرخ بهذا المعنى إلى « مؤرخ مقارن Comparative Historian » ، حيث يضع الوقائع التاريخية في نماذج وأشكال Types ، أو يصف الأحداث التي تتابع خلال الزمان ، في « أنماط ، أو تصنيفات عامة ، يتمكن في ضوءها من أن يعمم ، فيتوصل من التصنيف إلى التعميم generalization ، ومن هنا يصبح التاريخ علما A Science ، مثل سائر العلوم الطبيعية .

ويستند المنهج التاريخي ، إلى فرضية جوهرية ، مؤداها أن « معرفة الماضي ، تؤدي بنا إلى « فهم الحاضر ، والتنبؤ بما سوف يحدث في المستقبل . » . حيث أن الماضي التاريخي ، إنما ينفى على الحاضر الاجتماعي فيها أوفى ، كما يوصلنا إلى الكشف عما يطويه المستقبل من أحداث وما يحويه من تنبؤات أي أننا نستطيع في ضوء الماضي أن نتنبأ بالمستقبل بدرجة تبلغ أعلى درجات الضبط والاحكام ، كما يزعم التاريخيون .

ولكن يمكننا أن نعامل فوراً في هذا الصدد ، وعلام يقسم هذا التنبؤ التاريخي ؟ وعلى أي أساس يستند التنبأ في التاريخ ؟

في الواقع ، أننا لا نستطيع أن نتنبأ ، أو أن نتوصل إلى تنبؤات علمية دقيقة ، إلا إذا لاحظنا عددا من الحالات a number of cases ، وشاهدناها في تتابع منسق منتظم ، بحيث إذا ما وقعت الحالة (أ) تقع بالتال الحالة (ب) ، وذلك في انتظام وتواتر ، أو إيقاع مستمر . بمعنى أننا لا نتنبأ إلا في ضوء توقعات تستند إلى أحداث تتواتر وتتابع في الماضي بشكل منتظم لا يتغير .

ونحن لا نستطيع أن نتوصل إلى التنبؤات في التاريخ ، إلا إذا قمنا بتسجيل الوقائع والأحداث التاريخية ، وحاولنا تحليلها وتصنيفها ، ومقارنتها ، ثم وضعها أخيراً في حدود إحصائية *statistical* ، بعد عمليات الحصر والاحصاء *enumeration* ، بمعنى أننا لا نلتجأ في التاريخ ، إلا في ضيق ما كنا قد احصيناه من حالات حدثت في الماضي . أي أن التنبؤ هنا يستند إلى اليقين الإحصائي . ومن هنا تصبح للتنبؤات في التاريخ قيمة علمية *a scientific Value* (١) .

واستناداً إلى هذا الفهم ، حاول علماء الأنثروبولوجيا الثقافية ، وأصحاب الاتجاهات الأنثولوجية والنزعات التاريخية أن يستندوا إلى تلك الفرضية الخاصة بالتنبؤ في التاريخ ، على غرار التنبؤات المعروفة في مناسج العلوم الطبيعية .

وفي هذا الصدد يحدد « فرانز بواس *Franz Boas* » مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية ، ويمرّفاً بأنها العلم الذي يحاول إعادة بناء الماضي *reconstruct the history* ماضى الإنسان ، كما يحاول على قدر الإمكان التوصل إلى الترائين والتعميمات ، في ضوء هذا الماضي ، ومن خلال تنابع « أنماط » و « مواقف » أو تسلسل الأحداث التاريخية ، وما نستخلصه منها من « توقعات » مستقبلية . وبالتالي تصبح الأنثروبولوجيا الثقافية *Cultural anthropology* ، فيما يذهب فرانز بواس ، علماً طبيعياً *a natural science* .

عل اعتبار أن هناك « نمطاً عاماً » في سياق التاريخ ، كما أننا من خلال تنابع الزمن التاريخي ، وفي حدود الديمومة الزمانية ، يمكننا أن ندغم

(1) Lundberg, George., *Social Research*, second edition, Longmans 1947. PP. 114-115

، وأن ، نفس (to explain) ، وأن ، نتنبأ (to predict) ، وأن نحاول أخيراً أن ، نضبط (control) ، الظواهر والأحداث الثقافية cultural events . بإصدار عدد من الأحكام العامة أو القوانين الثقافية cultural laws ، تصدق على تابع تلك الظواهر الثقافية ، وبحيث تكون هذه الظواهر والأحداث التاريخية ، هي إحدى الحالات الجزئية ، لتلك القوانين الثقافية القائمة في صلب ، النظرية الانثولوجية العامة (١) .

أزمة المناهج في العلوم الاجتماعية :

تحاول العلوم الاجتماعية جامدة التمسك بالذرة الوضعية والتشبث بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية . إلا أن هناك صموبات منهجية ومنطقية ، فكيف يمكن إجراء التجربة في ميدان علم الاجتماع؟ وهل يمكن اعتبار المجتمع ، معملًا تجريبيًا ؟

في الواقع ، إن المجتمع لا يمكن استحضاره تجريبياً ، ولا يمكن إجراء التجارب عليه ، إلا في حالات نادرة كحالة الحرب ، أو الثورة ، أو انتشار أحد الأوبئة . . وفي هذه الحالات النادرة يصعب القيام بالدراسات الحقلية على المجتمع ككل ، نظراً لقسوة الظروف . وإنما يمكن إجراء التجارب على بعض الجماعات الممزولة تجريبياً ، مثل الجيش ، أو السجن ، أو المدرسة .

ثم إن مبدأ العزل التجريبي مطلوب في إجراء وتطبيق منهج العلم ، حتى يمكن

(1) Ibid : PP. 115—116

وأنظر أيضاً في هذا الصدد
Lowie, Robert., History of Ethnological Theory, London. 1933

عزل الظواهر بعضها بعضاً ، ولكننا حين نطبق هذا المبدأ في دراسة الظواهر الاجتماعية ، نجد أن عزل الظاهرة الاجتماعية عن أية ظاهرة أخرى لا يتفق مع مبدأ التكامل أو التساند ، الاجتماع الذي يؤكد على عملية التفاعل الديناميكي ، من جهة والتساند الوظيفي ، من جهة أخرى ، بالنظر إلى أن الظاهرة الاجتماعية لا يمكن أن تفسر إلا بظاهرة اجتماعية أخرى .

ثم إن محاولة تطبيق منهج العلم الوضعي ، على ظواهر إنسانية ، هي محاولة عقيمة أو نزعة متعالة *Scientism* . الأمر الذي معه يمتنع « ولم دلتى *Wilhelm Dilthey* » على وضعية علم الاجتماع عند كونت *Comte* وغيره من المتألمين ، حيث يذهب دلتى إلى أن علم الاجتماع وفلسفة التاريخ قد وقعا في نفس الخطأ . فكلاهما يحاول التوصل إلى « مبدأ » أو « قانون » يفسر الظواهر ويحدد مسارها ، وتلك نزعة ميتافيزيقية ، وليست من العلم في شيء .

وليس من الوضعية في شيء ، أن نأخذ بمبدأ واحد يفسر الظواهر ، أو أن نبحث عن هدف محدد بالذات يسيطر فوق البشر ولن الخطأ أن يتطلع علم الاجتماع الوضعي إلى قوة دافعة تفسر حركة المجتمع .

ولذلك يأخذ دلتى ، بفكرة رفض قيام علم أحادي النظرة ، مطلق الهدف ، كعلم الاجتماع الوضعي . فليست هناك أية أهداف مطلقة ، ولا يوجد أية هدف ، سوى الهدف البشري ، الذي هو الواقع التاريخي .

فالتاريخ هو الهدف المسيطر عند دلتى ، « ويواجه علم الاجتماع السكثير من الحقائق المعقدة والظواهر المركبة والمتشابكة ، وتدخل هذه الظواهر في اختصاص علوم متعددة كالإقتصاد والاحصاء والسياسة وعلم النفس .

ولعل فكرة قيام أو إمكان التوصل إلى القوانين الاجتماعية ، وقد أثارنا
كما قلنا الكثير من المشاكل العلية بين علماء الاجتماع أنفسهم ، فانقسموا إلى
مؤيدين ومعارضين . فلقد نظر إيفانز برتشارد ، إلى الانساق الاجتماعية ،
على أنها ، انساق خلقية أو معنوية ، وليست انساقاً طبيعية يمكن مقارنتها بالانساق
الفلكية والفسيولوجية كما يدعى الوضعيون .

وعلى هذا الأساس ، فلا يمكن التوصل إلا إلى مجرد التعميمات للنقصان ،
لا إلى القوانين الدقيقة المضبوطة ، التي يصوغها علماء الطبيعة والفلك من صيغ
رياضية كمية . كما أن أية محاولة للقول بإمكان قيام القوانين السوسولوجية ، إنما
يؤدى إلى ، الوضعية النظرية ، في أسوأ صورها .

وكثيراً ما نشبت الخلافات بين علماء الاجتماع والاثروبولوجيا الاجتماعية ،
في تفسير مصطلحات مثل البناء ، والنسق ، والنظام ، و التنظيم ، حيث يفسرها
كل عالم أو دارس وفقاً للون الثقافة التي استقامها ، ومن ثم نشأت ، المدارس ،
في صلب علم الاجتماع ، كما هو الحال تماماً في ميدان الفلسفة وأن الإنماتة طابرة
لكتاب سوروكين Sorokin ، عن ، النظريات السوسولوجية المعاصرة
Contemporary Sociological Theories ، إنما تبين لنا إلى أى حد القسم
علم الاجتماع على ذاته إلى عدد كبير من المدارس المتصارعة على مسرح الفكر
الاجتماعي .

وفي تهكم لاذع ، ذهب هنرى بوانكاريه Poincaré ، إلى أن كل فكرة
سوسولوجية ، إنما تفترض منهاجاً خاصاً ، ولذلك كان علم الاجتماع في رأيه ،
دعماً متعدد المناهج قليل النتائج ^(١) .

(1) Poincaré, Henri., Science et Méthode, Flammarion,
Paris. 1927. pp. 12—13

ومعنى ذلك أن علم الاجتماع نظراً لتعدد مدخله واتجاهاته ، فهو متعدد المناهج ، الأمر الذى معه لا يمكن أن نطابق أو نمائل بين منهج العلم الطبيعي ومنهج علم الاجتماع نظراً لأنه لم يتحرر تماماً عن الروح المذهبية بتأثير التيارات الفلسفية التى تبعده تماماً عن « الروح العلمى الوضعى » .

ولعل علم الاجتماع على ما يذكره كارل بوبر ، هو العلم الذى يجمع فى منهجه بين الأساس النظرى ، والجوانب الامبيريقية . ويؤكد ، تالكوت بارسوز Talcott parsons ، فى كتابه الضخم «بنية الفعل الاجتماعى» ، أن عالم الاجتماع المعاصر ينبغي أن يأخذ بمنهج البحث الامبيريقى Empirical ، كما ينبغي أن يستند علم الاجتماع التطبيقى الى أصول نظرية Theoretical بحتة (١) .

ولا يمكن لعالم الاجتماع أن ينتهج هذا المنهج الامبيريقى ، وأن يتجه فى نفس الوقت اتجاهها نظرياً ، دون أن يشغل علماء الاجتماع أصلاً ، بقضايا علم النفس psychology والاقتصاد Economics والسياسة politics تماماً كما يشغل علماء البيولوجيا Biology ، حين يمودون فى أغلب الأحيان الى أصول علم الفيزياء physics والكيمياء Chemistry . وتلك هى تصورية بارسوز ، التى تعبر بوضوح عن التصورية المعاصرة لعلم الاجتماع بمعناه الوضعى ، وبخاصة حين يستند الى أصول سيكولوجية وجذور اقتصادية . وفى تلك الفصول القادمة ، سوف نطرح بعض القضايا ، والاتجاهات النظرية ؛ كما صدرت على مسرح الفكر السوسيولوجى .

(١) Parson, Talcott, Structure of Social Action, Free press.
1949. p. 772.

الباب الثاني

الاتجاه السوسيولوجي

• تمهيد

• الفصل الأول : سوسيولوجيا التاريخ

أ - الواقعة التاريخية والتفسير السوسيولوجي

ب - وظيفة البطل في التاريخ

ج - سوسيولوجية الثورة الفرنسية

د - تعقيب ومناقشة

• الفصل الثاني : جدل المادة وجدل التاريخ

أ - الأساس الموضوعي للفكر

ب - المادية الجدلية

ج - البرجوازية والبروليتاريا

د - تعقيب

• الفصل الثالث : منطق المرافق في التاريخ

أ - هل هناك منطق محدد لحركة التاريخ؟

ب - التفسير الاجتماعي للتاريخ

ج - تعقيب ومناقشة

تمهيد :

في عبارة مشهورة يقول « فوستل دي كولانج » *Fustel de Coulanges* ، إن علم الاجتماع الحقيقي هو التاريخ بعينه ، كما يعمل التاريخ بطريقة سوسيولوجية ،^(١) بهذه الكلمات القليلة — التي نفتح بها هذا الباب — يتحدد المنهج الذي بفضل يستطيع أن يتعاون دارسو التاريخ ، و « الاجتماع » ، تعاوفاً تاماً ، حين يتبعون ملامح « ظاهرة اجتماعية » ، أو « سمات عصر تاريخي » ، وهنا تتضافر دراسة « الوقائع والأحداث التاريخية » ، في ضوء ما يحيطها من ظروف و « دوافع اجتماعية » ، الأمر الذي يؤسس لنا في النهاية ما يسمى في برامج التعليم الجامعي المعاصر باسم « التاريخ الاجتماعي » *Social History* ، الذي يكشف لنا بوضوح عن طبيعة « الظاهرة » ، أو « الحدث » ، أو « الواقعة » ، موضوع الدراسة .

ولقد كان علماء الاجتماع الأوائل يتبعون ماضى الظواهر الاجتماعية بالبحث عن « أصولها » *origins* ، وتأثير النزعة الداروينية *Darwinism* التي كانت سائدة في ذلك الوقت ، حاول القدماء دراسة « أصل النظم الاجتماعية » ، فانشغلوا بالبحث عن « أصل المجتمع » ، و « أصل اللغة » ، و « أصل القانون » ، تماماً كما انشغل « داروين » ، بالبحث عن « أصل الأنواع » .

وفي هذا الصدد ، كتب « باخوفن » *Bachofen* ، كتابه « حق الأم Mother Right » ، بينما كتب مورجان *Morgan* كتابه المشهور « المجتمع القديم Ancient Society » ، أما « ماك لينان » *Mac Lennan* ، فدرس « الزواج

(1) Iowie, R. H. , The History of Ethnological Theory, London, 1937 V° 1. French Sociology

البدائي «Primitive Varisgo» كما كتب أيضا ، دراسات في التاريخ القديم
 Studies in Ancient History ، وبثأثير «مورجان» ، كتب «لوك
 Lubbock» كتابه عن أصل الحضارة «Origin of Civilization» ، وبثأثير «مورجان»
 أيضا ، كتب «إنجلز» Engels ، «ذيل» «ماركس» ، كتابه الأشهر عن «أصل
 الأسرة والملكية الخاصة» (١) «The Origin of the Family, Private Property,
 . « and State

إلا أن نقطة الضعف الجديدة التي يعاني منها كل هؤلاء ، هي دراساتهم لأصل
 النظم والظواهر ، دون الاعتدال على الشواهد اليقينية المؤكدة ، ولذلك كانت اقتراحاتهم
 وظنّية ، وجاءت دراساتهم ، تخمينية ، لأنها لم تخضع للوثائق العلمية ، ومن ثم
 فهي للأسف الشديد لم تكن تاريخية unhistorical ، وإنما تدخل فيما يسميه
 «دوجالد ستوارت» Dugald Stewart ، «التاريخ الفرضي» ، أو «التاريخ الظني
 « Conjectural History » أو التاريخ النظري Theoretical History . .

ولسوف لشير في هذا الباب إلى عمليات التاريخ ، و «جدل التاريخ» ، كما
 سنركز أيضا على «منطق الحركة في التاريخ» ، بالرجوع إلى ما يسمى بـ «سوسيولوجيا
 التاريخ» Sociology of History ، «حين تتبع ماضي الظواهر والأحداث ،
 حتى نتفهم قضايا الفكر الاجتماعي» ، «وتممها دون الوقوف على «السطح» .
 الأمر الذي معه يلقى التاريخ الاجتماعي للأفكار ضوءاً يوقد الذكاء ، ويعطى
 فهماً أوفى وأدق ، حتى يحدث «التكيف» السليم بين العقل والوجود .

ولقد حاولت جامداً ألا أُلجأ إلى النظريات الجافه ، التي فقدت الحياة ، والا

(1) Marx — Engels., Selected works, Fifth imperasion,
 Vol. II., Moscow, 1962 — p. 170

لأنه تمت البوة بين «ماندرس» و «مايتحقن بالفعل» ، ثم يحدث بالتالى التعارض بين «مايدور فى العقل» و «ماشاهدة و نراه فى تيار حياتنا» اذ ينبغي أن نأخذ هذا الفراغ القائم بين النظرية و «التطبيق» ، حتى نمارس بانفعل ما نفكر فيه ، و نترجم ثقافتنا الى سلوك . ومن هنا يقترب «ما هو فى العقل» الى «ما هو فى الواقع» ، و تلك هى العملية التربوية الناجحة .

فالتناقض بين الفكر و الواقع ، يولد الصراع ؛ كما أن التعارض بين العقل و الوجود ، يودى بنا الى عالم الضياع و الضجر — ولذلك حرصت فى استعراضى لقضايا و اتجاهات علم الاجتماع ، هو أن تتصل بمناصر الحياة ، و أن تلتمح بواقعا المعاصر ، حتى تمتلئ النظريات المجردة بتجاربنا الحية ، و يقترب «ما هو نظرى» و يتجه نحو «ما هو واقعى» . و من هنا يصطدم العقل بالتجربة ، و هذا هو دور علم الاجتماع حين يطابق الفكر مع الوجود التاريخى ، و يتدمج العقل مع الواقع . حيث أن نظريات علم الاجتماع ، ليست عقيدة جامدة ميتة ، أو مذهبا متسيا ، أو فكرا جاهزا *Teste Fait* ، و لكن العلم الاجتماعى ، هو علم ثورى ، لأنه علم التغيير الاجتماعى ، فهو «مرشد عمل» و طريقة غخططة ، فليس علم الاجتماع بالدراسة النظرية وحدها ، و إنما هو علم تطبيقى يتصل بالحياة ، و يرتبط بمجذور الواقع . و فى هذا الصدد يقول «مفستوفيل» فى مأساة جوريته المشهورة و فافوست : « إن النظرية رمادية اللون يا صديقى ، و لكن شجرة الحياة خضراء الى الابد » .

الفصل الأول

موسولوجيا التاريخ

- مقدمة ضرورية
- الراقعة التاريخية والتعبير الموسيولوجي
- موقف البطل من التاريخ
- التاريخ كإطار اجتماعي
- التحليل الموسيولوجي للشوكة الفرنسية
- حركة الفكر وحركة التاريخ

مقدمة ضرورية :

نستطيع أن نقول : ما التاريخ ؟ وهل يفهم التاريخ كمادة طبيعية *natural* تجمع بين الكون والآثار ، وتبحث في الحفائر وتستقرى الأحجار ؟ أم ندرسه كمادة سوسيولوجية *sociological* في ضوء النظم الاجتماعية والدينية والاقتصادية ؟ وهل تدخل الوثائق والمسجلات والوقائع التاريخية في أرشيف الذاكرة *memory* ؟ أم أن هناك ضعفًا سوسيولوجيًا برسم إطار التاريخ ويحدد مساره ؟ وعلى أى محور يمكن دراسة التاريخ دراسة سوسيولوجية وموضوعية ؟

في الرد على هذه المسائل نقول : إن التاريخ هو بالتأكيد دراسة الماضى ، ولا تقصد الماضى بمعناه الميتافيزيقى المتضاض كالتأنيهِ زمانية *endless Past* ممتدة منذ الأزل ؛ فهذا الماضى اللاتئاني ليس تاريخاً بكل ما تحمله هذه النظرة من معنى إنسانى ومضمون اجتماعى فلا يصبح الماضى تاريخاً إلا إذا ما فهمناه تاريخاً للإنسان وجهوده ، فكل ما هو تاريخى هو إنسانى وكل ما هو إنسانى هو تاريخى ، فلم يبدأ التاريخ إلا مع بداية الجهد الانسانى الجمعى بالعمل الدائم الدائب على تغيير الطبيعة للتكيف مع بيئة فيزيقية صارمة .

ولما كان ذلك كذلك — ينبغى أن نؤكد أولاً وقبل كل شيء على أن الماضى التاريخى ، إنما يتعلق بالإنسان وأساليه الاجتماعية فى التكيف الثنائى ، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نمحوف من التاريخ تلك الأجزاء والأشكال اللاإنسانية ، كالأزمنة الجيولوجية والفلكية ، كالأنماط المطلقة للماضى الميتافيزيقى فكلاً أشكال زمانية لاتصل بالتاريخ ، فليس الماضى الجيولوجى *geological past* تاريخاً ، لأنه يرتبط بمصور جليدية وجرب هائلة تملق بتاريخ العالم ومحر

الأرض وظهور التلججات Glaciers ، والأنهار الجليدية؛ الأمر الذي يعدلها تماماً عن الإنسان وتاريخه وحضارته (١) .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن هناك أجزاء هائلة من الماضي لا تدخل نطاق التاريخ ؛ لأنها أجزاء خاصة بـماضى لا إنسانى ، ومن ثم فهو « لا تاريخى » ، حيث أن الماضي التاريخى إنما هو أحدث كثيراً من الماضي الجيولوجى اللاتاريخى . ولعل السبب الذى من أجله نركز الإنباء على المفهوم الإنسانى للماضى التاريخى ، هو « أن التاريخ ظاهرة إنسانية وجمعية لحماً ودماء » ، كما أن وقائع التاريخ وأحداثه ، هى بمثابة الشواهد *evidences* أو البصمات التى تركها الإنسان منذ بدأ يدب بأقدامه ويتشرب فى الأرض زمراً .

وارتكاناً الى هذا الفهم ، فإن النظرة التاريخية الحقة هى نظرة سوسيولوجية وثقافية من الدرجة الأولى ، لأن الماضي التاريخى هو ماضى الإنسان الاجتماعى ، فلا تاريخ إلا للإنسان منذ أن شيد له ثقافة ونظماً ، كما كانت له تجاربه وأعماله وبقاياه ، منذ ظهرت مجتمعاته وحضاراته . وليس هذا بحثاً عن أصول التنظيم الاجتماعية الأولى ، وإلا وقعنا فى الظن والتخمين ، فليس الماضي الذى نعينه هو الماضي القرنى أو النظرى *Theoretical history* على ما يذكر دوجالد ستيوارت *Dugald Stewart* ، حيث يخلق أصحاب منهج التاريخ الفرضى *hypothetical* فرضيات *conjectural* دون الاعتماد على الحقائق التاريخية المؤكدة (٢) . والمنهج التاريخى الحق ، هو الذى يدرس ماضى الإنسان

(1) Childe, Gordon., *Man Makes Himself*, Fontana library, Fourth edition, 1966. p. 45.

(2) Radcliffe-Brown, A. R., *Method in Social Anthropology* Chicago, 1958, pp. 4-5

المتحضر الذى خلف لنا الوثائق القيمة والآثار المكتوبة التى تروى قصة الإنسان ، فى حربه وسله ، وتسجل لنا مظاهر حياته الاجتماعية والاقتصادية والدينية ، ويدون هذه العناصر الثقافية والخلفات الحضارية والبقايا الاجتماعية ، لا يوجد تاريخ ، ومن ثم لا يمكن فهم التاريخ إلا بمعناه الاجتماعى ، فلا تاريخ للإنسان الفرد ، حيث يضع المؤرخ فى اعتباره أن يبحث دائماً عن الإنسان الاجتماعى ، وأن يُنقش ولا عن الكائن البشرى المنعزل ، وإنما يسمى سعيه أحياناً وراء حضارة الإنسان المتخبط ، فى ثقافة باتمناه إلى مجتمع ، وارتباطه بوطن أو طبقة ، أو تعلقه بأسرة أو زمرة . فهناك فارق دون شك بين الإنسان ككائن فيزيقى أو عضوى ، وبين الإنسان ككائن اجتماعى أو تاريخى ، وهو نفس الفارق الذى قد نجده بين الإنسان جأوة ، وبينك ، وبين أندرتال ، إذا ما قلنا بدراسة انثروبولوجية فيزيقية لأنماط الإنسان الحفرى ، وبين إنسان «سومر» و«بابل» و«آشور» إذا ما قلنا بدراسة «سوسيو تاريخية Socio-Historical» ، لأشكال الحضارات الأولى .

وفى ضوء هذه المقدمة الضرورية التى نفتتح بها هذا المقال ، نستطيع أن نؤكد على ضرورة توجيه الأذهان نحو دراسة المفهوم الاجتماعى للـ...أخى التاريخى ، حيث لم يعد لنا التاريخ إلا خلاصة تجربة والماضى الحضارى ، كله ، كما يتمثل فى أعمال الإنسان زجروده الجمعية ، ومن ثم كان التاريخ هو الزمان الممتلئ بالتجارب الإنسانية والاجتماعية ، وهو «الذاكرة الجمعية La mémoire Collective» — على حد قول هالناكس Halbwachs — التى تحفظ حضارة الإنسان الفكرية والدينية والخلقية (١) ،

(١) Halbwachs, Maurice, Les Cadres Sociaux de la mémoire, F. Alcan., Paris, 1935 p. 377.

وفى عبارة مشهورة يؤكد دور كايم Durkheim ، تلك الصلة الوثيقة التى تربط اللغة الإنسان بالمجتمع وبالتاريخ فتجعل منه كائناً متحضراً ، فيقول إننا نتكلم لغة لم نصلحها ، ونستخدم أدوات وآلات لم نختراعها ، ونقن ونفرض حقولاً لم ننظمها . إنه هو المجتمع الذى يدين له بمختلف خيرات الحضارة ، تلك الخيرات التى منحت للإنسان سماته العامة التى تميزه عن سائر الكائنات والمخلوقات ، إذ أن الإنسان إنما هو إنسان ، من حيث أنه فقط كائن متحضر ، (١) .

من هذه العبارة الدور كايمية الرائعة ، يتضح لنا تلك الصلة التى تصل الإنسان بالمجتمع والتاريخ ، حيث تغضى الحضارة والثقافة على الإنسان انسانيته ، فيكتسب وكيونته الاجتماعية . إذ أننا لو جردنا الإنسان من لغته ودينه ومعتقداته وأزيائه فعرف لأنراه انساناً ، وإنما نتصوره وحشاً من وحوش الغاب . حيث أن المجتمع والتاريخ هما علة تحويل الإنسان من كائن بيولوجى أو كائن عضوى ، إلى الإنسان ككائن مثقف أو ككائن متدين ومتكلم ومتحضر . فالمجتمع هو علة الثقافة ، ويصدر الدين ومبسط اللغة ومبني الحضارة (٢) . فليس الإنسان كائناً مجرداً يعيش فى فراغ *in vacuo* وليس كائناً وحيداً منعزلاً وكأما الذى فى هذا العالم ، فلا تعيش الذات الانسانية فى جزيرة نائية مثل روبنسون كروزو ،

(1) Durkheim, Emile., Les Formes Élémentaires de la vie Religieuse, Félix Alcan., Paris. 1913

(2) Stark, Werner., The Sociology of knowledge London. 1960. P, 27

ولأنما صدر الأفراد عن مجتمعات ونشأوا في أحضان الثقافات ، فنحن و أبناء الماضي ، ماضى المجتمع والحضارة والتاريخ .

الواقعة التاريخية والتفسير السوسيولوجي :

من الأخطاء الشائعة في طرق تدريس التاريخ على النحو التقليدي المتبع في سائر جامعاتنا ، محاولة استعراض الأحداث والوقائع التاريخية *Historical Facts* من زاوية ربطها في نطاق العلية والمعلولية ، وفي الاطار الزمني والمكاني ، بمد تجميعها وترتيبها بحيث تبدو الوقائع ، في سلسلة مترابطة وعكسة ، تربط بين السابق واللاحق ، وتصل بالمقدم بالتالي ، ومن ثم تجل الوقائع في سياقها التاريخي كعمل ، لوقائع لاحقة ، أو كنتائج لوقائع سابقة .

والانجاء السائد الآن في المناهج التليمية والتربوية المعاصرة ، هو الاتجاه التكاملي الذي يفسر الواقعة التاريخية بما يسود المجتمع نفسه ، من نظم اقتصادية وإجتماعية . وهذا هو الانجاء السوسيولوجي في دراسة روح العصر *Spirit of age* ، دون الاقتصار على مجرد جمع الوقائع وتكديسها . وفي هذا الاتجاه نفسه ينبغي أن يدرس طلاب أقسام علم آثار ما قبل التاريخ *Prehistoric Archaeology* ، كل ما يتعلق بمسائل الحضارة أو الثقافة ، وكلها مسائل سوسيولوجية وأنثروبولوجية من الدرجة الأولى ، حيث لا ينبغي أن تنحصر دراسات الأثريين ، على مجرد تسجيل أو وصف الأماكن الأثرية .

فلا شك أن الانسان كما يقول جورج كوبر *George kupler* ، كالجوانب القشرى اللافتقارى يعتمد في قنائه على هيكل خارجي ، أو بالأحرى على غلاف ظاهري ، ويمثل هذا الغطاء الحضارى ، في كهوف أو دكاواخ أو سن ونيام أو سراديب ، وقد ينتشر الانسان في القرى أو يهبط المدن التاريخية ، لكي يقطن المنازل

ويختلف وراء هذه والقنطرة الحضارية،^(١) ولا شك أن المخططات المادية التي تركها الانسان كآلات والأدوات الحجرية والبرونزية هي بمثابة « بقايا Survivals » أو « رموز Symbols » على المؤرخ الاجتماعي أن يفحصها، وأن يتعلم كيف يدرسها ويقرأها ويحللها سوسيولوجيا . فمن طريق هذه البقايا الاجتماعية والرموز الثقافية، يستطيع المؤرخ أن ينفذ إلى وقائع التاريخ. وليست هذه البقايا موجودة صامتة أو رموز جامدة لا حياة فيها، وإنما هي « أشياء اجتماعية Choses Sociales » متحركة بالمحتويات الثقافية، لأنها رموز تحكي التاريخ الاجتماعي لتطور الثقافة الإنسانية ، وهي رسائل رمزية صدرت إلينا بلغة الماضي ، وعلى المؤرخ أن يعرف كيف يفحصها ، وإذا ما عجز عن فهم هذه اللغة الرمزية لبقايا الماضي التاريخي، يوثاقه وآثاره ، فسيقضي التاريخ كتاباً مطلقاً ، ورمزاً جامداً ولا معنى له . والمؤرخ الاجتماعي الحق هو الذي يحيل كل حجر أحم إلى « حجر رشيد » كي ينطق بعدة لغات ، ويكشف عن حضارة كاملة . ولا يجمع المؤرخ وقائع التاريخ كما تجميع طوايح البريد، وإنما ينبغي أن يبحث فيها وراء الوقائع عن « روح العصر » ، كما يبحث البيولوجي عن « الحياة » ، فيها وراء الأصداف المتحجرة، بمعنى أن مهمة المؤرخ الاجتماعي، هي البحث الجاد المدقق عن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والدينية التي تعبر عنها مخلفات الانسان وبقاياها ، وبالالتفات إلى التفسير السوسيولوجي لوقائع التاريخ .

ولقد كان المؤرخ الاجتماعي د. فوستل دي كولانج، *Fustel de Coulanges*

(١) جورج كوبر ، « لغة الفنون الإنسانية » ترجمة عبد الله الناهض ، بيروت

مفرماً بالتفسير الاجتماعي للتاريخ ، ويفترض أن علم الاجتماع إنما يستند أساساً إلى التاريخ ، كما يعمل التاريخ في رأيه بطريقة سوسولوجية^(١) ، وفي ضوء هذا الفهم ، أرغخ د فوستل دى كولانج ، ودرس النظم الاجتماعية في المجتمعات الرومانية واليونانية القديمة وأكد على أن النظام الدينى في المجتمع الرومانى القديم ، كان مرتبطاً أساساً بالأسرة ، وبقوانين الميراث والخلافة ، وبنظم الزواج والملكية والسلطة الأبوية *Paternal authority* وفي هذا الصدد يقول فوستل دى كولانج في كتابه المجتمع والمدينة العتيقة *la cité antique* ، إن الدراسة المقارنة للبعثات والقوانين إنما تُظهر أن الدين البدائى ، إنما يؤسس الأسرة اليونانية والرومانية حيث أن الدين هو أساس الزواج والسلطة الأبوية ، كما يثبت نظم العلاقات ويؤكد قداسة حق الملكية وحق الميراث^(٢) .

وفي ضوء التحليل التاريخى للوثائق والسجلات والوقائع ، يؤكد د فوستل دى كولانج ، على أن الدين في المجتمع الرومانى القديم ، كان حجر الزاوية الذى يستند إليه المؤرخ في دراسة البناء الاجتماعى الرومانى ، إلى الدرجة التى معها تنطبق صورة الدين تماماً على الصورة الواقعية أو التاريخية للبناء الاجتماعى الرومانى القديم . فلا يمكننا أن نؤرخ ، لطبيعة النظم السياسية والقضائية للمجتمعات القديمة ، إلا إذا أخذنا فى إعتبارنا والدين ، كركيزة أساسية ترتكز عليها أبنيتها الاجتماعية .

(1) Lowie, Robert, The History of Ethnological theory, V .
French Sociology, London. 1937

(2) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in
Primitive Society, London. 1936 P. 162

بمعنى أن الدراسة الموضوعية للحقة لوقائع التاريخ ، إنما تتمثل في تحليل هذه الوقائع في ضوء الظروف الحضارية والمواقف الاجتماعية التي أحاطت بأحداث التاريخ . وبالتالي لا يُفسر التاريخ إلا بالاستعانة بمعلوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد والدين ، على اعتبار أن الواقعة التاريخية ، ليست نتاجاً مباشراً لدوافع فردية سيطرت على « الأبطال » و « القادة » و « الملوك » بقدر ما تفسرها أسبابها الاجتماعية التي هي العلل الحقيقية الكامنة وراء أحداث ووقائع التاريخ .

موقف البطل في التاريخ :

ليس البطل هو « محرك التاريخ » ، وليس التاريخ هو تاريخ الأبطال و « الصنفة المختارة Elite » ، على ما يذكر « توماس كارلايل Carlyle » و « فردريك نيتشه Nietzsche » فإن أمتع ما يقرأ الباحث في التاريخ ، إنما لا يتصل بماضى الملوك والمظماء ، وتاريخ الأبطال والزعماء ، بقدر ما يتصل بدراسة والتاريخ الاجتماعى ، الذى يحيط بهؤلاء الأشخاص ، وأدوارهم وأحداثهم . فينبغى أن لا ندرس الأحداث كأحداث ، والوقائع كوقائع ، وإنما علينا أن نلفت فوراً إلى ما وراء الأحداث ، وما وراء التاريخ *meta-history* ، من قوى اجتماعية تعمل على خلق الأبطال والأحداث كما تابع على مسرح التاريخ .

بمعنى أن الحدث التاريخى لا يرجع إلى الإنسان الفرد ، بل يتمخض عن حركة الكتلة الجمعية ، فليس التاريخ سجلاً للأبطال والفاصلين والغزاة ، وليس قاصراً على ماضى الملوك وحدهم ، بقدر ما هو دراسة للظروف والمواقف التى تملئها « العوامل الاقتصادية والمعلومات الاجتماعية والمواقف السياسية » . وليس البطل

إلا والفرصة الاجتماعية المراتية، لأنه ولید الظروف الاجتماعية والجمعية، والزمان التاريخي ليس قاصراً على الأبطال، فمدى الانسانية حافل بالأحداث التاريخية الجمعية، حيث أن التاريخ هو الزمان الجمعي *le temps Collective*، على ما يؤكد دور كايم^(١)، وهو الزمان الذي يصدر عن طبيعة الحياة الاجتماعية وما يتخللها من تتابع لمختلف الوقائع والأحداث، بمعنى أن الزمان الجمعي لا يتحقق وجوده إلا في حياة المجتمعات، إذ أن التاريخ ليس إلا تاريخاً للمجتمعات حين يمر عن حركة الديومة الكلية تجري الحياة الجمعية^(٢).

فلم يوضع التاريخ للأبطال، وإنما التاريخ هو تاريخ البشر وصراع الكتل الجمعية وماضي الطبقات بآمالها وأحلامها وخاوفها وإمكاناتها الموضوعية، تلك الآمال والخاوف التي تنبثق عن ظروف وضعية يحددها السباق السوسيو تاريخي^(٣).

وليس معنى ذلك أننا نقتل من عظمة الأبطال ونسكرو ظائفهم التاريخية وأدوارهم الاجتماعية، وإنما قصدت القول بأن الأبطال هم منتجات، أو مصطنعات اجتماعية، صدرت عن جماعات وبيئات وثقافات، ومن هنا ينبغي أن ندرس هؤلاء الأبطال باعتبارهم وظواهر، أو عناصر اجتماعية، وأن وجودهم التاريخي

(1) Davy, Georges., Emile Darkheim, Collection Louis—
Michaud, Paris. 1927. p. 182.

(2) Darkheim, Emile., Les Formes E'lementaires de la vie
Religieuse, Paris. 1912. p. 631.

(3) Merton, Robert, Sociology of know'edge the Twentieth
Century Sociology, New york 1945. p 374.

إنما يمر عن «روح العصر» كمرآة تنعكس عليها ملامح الحياة ومواقفها البكئية، باعتبارهم التعبير الواقعى عن شعور الجماعة نتيجة لانتهاه هؤلاء الأبطال لمواقف اجتماعية وتاريخية، وصنوبرهم عما يسمى بالوجدان أو الشعور الجمعى الذى هو شعور المجتمع أو وجدانه (Consciousness of Society)، ولا يهدر هذا الشعور إلا عن روح الجماعات وسيكولوجية الكتل والزمير الاجتماعية، بمعنى أنه يصدر عن ذلك التركيب الاجتماعى بصوراته ومشاعره ومكوناته الجمعية (١).

ويحدثنا «هيجل» Hegel، عن البطل ودوره أو وظيفته، التاريخية، حيث يحقق الأبطال من أمثال «الاسكندر» و«ديوليوس قيصر» و«نابليون» إرادة العالم، وينفذوا حكم التاريخ، وينسروا حركة المطلق، فالأبطال عند هيجل هم «الادوات» التى تحقق إرادة العالم، وهم «الآلات» فى يده المطلق، حين تحقق هذه الوسائل المشخصة مطالب المطلق ومنطق التاريخ، وبمسد تحقيق هذه المطالب، تتساقط هذه الأبطال وتهاوى، مثل تهاافت أوراق الخريف.

هذه هى خلاصة الفكرة الهيجلية عن مفهوم البطل وإرادته التى تحقق إرادة حركة التاريخ وروح العالم. وما أقرب هذه الفكرة التى يقول بها هيجل بنظرية «ماكس فيبر» Weber، عن مقولة الكاريزما Charisma، حين ينفذها إجتاعياً ببعض القيم الدينية والروحية، فتتحقق العطلة فى الزعيم الروسمى، أو تتجسد «القوة» فى الرائد السياسى، أو قد تكمن فى كيان المحارب البطل، فالقائد

الكاريزمي Charismatic leader عند فبر ، هو مبعوث العناية الإلهية ، ومحقق الخيرات لأهله ومجتمعه^(١).

وهنا نجد في كتابات وفبر ، طمعا هيجليا ، حين كتب أن : إرادة العالم ، أو روح التاريخ ، وحركة المطلق ، إنما تكمن جميعها في روح البطل وإرادته وحركته . وتحقق قوى الكاريزما في هؤلاء القادة والأبطال ، وهذه القوى الكاريزمية هي قوى غير طبيعية extra-ordinary Power ، تذكرنا بفكرة المانا Mana ، والأورندا Orenda عند دور كايم وتليذه «مارسيل موس» . وهذه القوى الكاريزمية هي قوى غيبية أو فوق طبيعية ، وقد تتحقق في روح الساحر الذي يتميز باكتسابه الكثير من طاقة المانا السحرية ، أو المايجا «maga» الايرانية ، وهي كلمة فارسية صدرت عنها الكلمة الانجليزية «magia» ، أى السحر^(٢) .

التاريخ كإطار اجتماعي :

من الدلائل الاجتماعية التي تكشف عن المعنى الاجتماعي للتاريخ ، أن المجموعات الزمنية والتقويم المستعملة في قياس الزمان التاريخي ، قد صدرت جميعها بصور حضارات نبتت في مجتمعات قديمة ، كما هو الحال في مصر واليونان وفلسطين والهند ، ومن ثم فقد أصبح لدينا تلك التقاويم الهامة كالتقويم المصري والتقويم

(1) Weber, Max , The Theory of Social and economic organization, trans by Henderson and Parsons, Glencoe, 1967. p. 358.

(2) Weber, Max., The Sociology of Religion, trans, by Ephraim Fischhoff. Paperbacks, London. 1966. pp. 2-3.

الفلسطيني والتقويم الهندي، وكلها تقاويم حضارية وثقافية، بمعنى أنها إجتماعية الأصل سيولوجية المضمون.

كما أن هناك أحداثاً تاريخية هامة، قد تعتبر مبدأ حضارياً لحساب السنين، مثل دالامبياد الأولى، أو تأسيس روما^(١)، واعتقد المؤرخون أن سقوط روما أمام غزوات البرابرة، هو الحد الفاصل بين التاريخ القديم والحديث الوسيطى، على الرغم من أن العصور القديمة قد استمرت رغم سقوط روما في أخلاق الناس وعاداتهم وحياتهم الاجتماعية ونظمهم الاقتصادية، حتى جاء الفتح العربى فغير وبدل. ويقال ان التقاليد القديمة في أوروبا قد تمسكت وانهارت لأن الاسلام بحضارته الجديدة، قد حطم الوحدة الحضارية القديمة لحوض البحر الأبيض المتوسط. تلك حقيقة تاريخية واجتماعية يؤكدها Henri Pirenne، في كتابه، محمد وشرلمان Mohammed et Charlemagne^(٢).

ومن ثم كان من الواضح أن الزمان التاريخى هو إطار إجتماعى مملء بالتجارب الجمية والأحداث الدينية الكبرى التى قبلتها الحضارات البشرية كبدايات التقويم الميلادى أو الهجرى، تلك التى بدأت بميلاد المسيح عليه السلام، أو بهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهى أحداث تاريخية مقدسة للحضارتين المسيحية والإسلامية، مما يجعلها مراكز تثبيت أو نقاط ارتكاز هامة فى التاريخ

(١) Blondel, Charles, Introduction à la psychologie collective, A. Colin. Paris 1946. p. 123.

(٢) الدكتور محمد زابت الهندي، التليل ل التاريخ، فصل من مجلة كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، المجلد التاسع، ديسمبر ١٩٥٥، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٥٦

الاجتماعى^(١).

وبصدد المقارنة بين وظيفة ، المؤرخ ، وموقف وعالم الاجتماع ، في تحليل الظواهر ، يحدد ، نادل Nadel ، في كتابه وأسس الأنثروبولوجيا الاجتماعية *Foundations of Social Anthropology* - في عبارة عليية دقيقة - موقف الأنثروبولوجيا الاجتماعية من التاريخ بقوله : « حين ننظر إلى العلاقة بين الأنثروبولوجيا والتاريخ ، فإننا نرى أن العالم الأنثروبولوجى الاجتماعى ليس مؤرخاً ، حيث يدرس المؤرخون الأحداث والوقائع التى مضت وانقضت ، ولكن الأنثروبولوجى إنما يدرس ويصنف ما يحدث وما يوجد هنا والآن *Here and Now* . فيرجع التمايز إذاً في موقف كل من المؤرخين والأنثروبولوجيين إزاء الوقائع ، حيث يعالج المؤرخ وقائمه في ضوء الماضى ، بينما يدرس الأنثروبولوجى الوقائع في ضوء الحاضر ، من حيث تحقّقها وثمراتها ووقوعها هنا والآن »^(٢).

ونستطيع أن نتبين من تلك الكلمات الدقيقة التى وردت في هذا النص ، إلى أى حد يختلف موقف المؤرخ عن الأنثروبولوجى في دراسة الظواهر والوقائع الانسانية ، حيث يسجل الأنثروبولوجى كل ما عنّ له من أحداث وتفصيلات فهو « مؤرخ حاضر » لوقائع تجرى هنا والآن . أما التاريخى أو المؤرخ ، فلا

(1) Blondel, Charles. Introduction à la Psychologie Collective
Armand Colin, paris, 1946. p. 137

(2) Nadel. S. F., Foundations of Social Anthropology
London, 1951

دخل له بالحاضر ، وإتميمه يلج ويدور . ماضى الأحداث ، الوقائع والظواهر .
السابقة ، والتي تتميز بالانقضاء وعدم العودة .

وعلى هذا الأساس يستخدم المؤرخ الاجتماعى المنهج التاريخى لتفسير ماضى
الظواهر والنظم الاجتماعية ، كيف جاءت ؟ وكيف وصلت إلى ما هى عليه كنتيجة
لعملية التطور التاريخى ؟ . فإذا طبق المنهج التاريخى على مجتمعات قديمة دون
الاستناد إلى وثائق يقينية مؤكدة ، فيكون الناتج حتماً بعض الافتراضات الظنية
غير القابلة للتحقيق . ولكن المنهج التاريخى ، الحق هو الذى يعتمد أصلاً على
الحقائق المؤكدة والثابتة ، استناداً إلى الوثائق والرموز والسجلات التى تستخدم
لاستجلاء الوقائع فى التاريخ ، حتى يمكن وصل الحاضر بالماضى ، وربط الأحداث
التاريخية بعضها بعضاً بإبراهله العلمية *Causality* ، وباستخدام المنهج الوظيفى
functional method الذى يعتمد على فرضية وضعية ؛ بالنظر إلى الثقافة وسماتها
وكسوق متكامل *integrated system* ، فكل عنصر من عناصر الثقافة إنما يلعب
دوره فى هذا النسق ، كما أن له وظيفته النوعية . وبهذا يمكن التوصل عن طريق
ومنهج التحليل السوسولوجى ، لظواهر الثقافية والحضارية إلى بعض التعميمات
التي تفسر تطور الثقافة خلال التاريخ .

وينبغى ألا نخاطب بين مناهج العلوم السوسولوجية ، ومناهج البحث فى
دراسة التاريخ . حيث يتميز مجال البحث التاريخى بأنه بالضرورة دراسة
وصفية *Descriptive* ، بينما تتميز مناهج البحث السوسولوجى بأنها بالضرورة
دراسة تفسيرية *explanatory* . وليس معنى ذلك أن النزعة السوسولوجية
هى ، نزعة مضادة للتاريخ *Anti-Historical* حيث لا ينبغى أن يتهم عالم
الاجتماع بأنه ، لانه تاريخى ، أو بأنه يهمل . إيا التاريخ ، أو يرفض المادة التاريخية

في تحليلاته الموسيولوجية ؛ فلم يضع أصحاب الاتجاه الموسيولوجي العلمي حداً فاصلاً بين التحليل الاجتماعي والتحليل التاريخي ؛ بل ان داميل دوركايم Durkheim شيخ المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع ، كان من أشد علماء الاجتماع اتصالاً بالتاريخ ، وأكثرهم عنايةً بالتحليلات التاريخية .

فلقد استند المنهج الدوركايمي في البحث الى أن الدراسة الشاملة ، والمعرفة السكينة للجمع بآتساقه وظواهره وعلاقاته ، إنما تتطلب معرفة دقيقة لسائر الأجزاء القائمة في البناء الاجتماعي ، مع دراسة وثيقة لأبصاره التاريخية Historical dimensions . بمعنى أن منهج التحليل الموسيولوجي ، إنما يستند أولاً وقبل كل شيء الى التاريخ ، ويتسم بالسمة التاريخية Historiety ، إذا ما استمرنا لغة كارل جاسبرز Karl Jaspers (١) . ولكن لما كان المنهج التاريخي مكملًا ومتماً للنهج الموسيولوجي في بعض جوانبه ، إلا أن هناك اختلافات منهجية عميقة Profound Methodological differences ، على حد قول دادوارد تيريكيان Tiryakian ، في كتابه الرائع المتع والوجودية والنزعة الموسيولوجية Sociology and existentialism ، .

فيجد الدارس في كل موقف من مواقف التاريخ وبخاصة أثناء التحليلات الموسيولوجية ، تمايزاً واضحاً بين أن نصف to describe ، تطور فكرة أو أن نعالج تاريخ ظاهرة ، أو أن نتبع ماضي نظام ، وبين أن نصف to explain ، هذه الفكرة ، وأن نكشف عن مضامين هذا النظام ، وأن نعرف وظيفة أو معنى الظواهر والوقائع .

(1) Tiryakian, Edward. *Sociologiam and existentialism, printice-Hall, 1962*

ويؤكد دور كايم ، أن منهج التحليل التاريخي ، إنما لا يكشف عن وظائف *functions* النظام الاجتماعي ، ولا يبيط الشام عن الأسباب الباطنة لقيام الظواهر والأفكار ، وإنما يقوم منهج التاريخ بإحصاء مراحل تطور النظام ، ويصف أو يتبع ماضى هذه الأفكار خلال السياق التاريخي للأحداث والوقائع . ولقد وصفنا المؤرخ المعاصر ، أرنولد توينبي *Toynbee* ، إزاء القضية القائلة : إن التاريخ إما وليد الصدفة العمياء ، وإما أنه خاضع لقوانين حديدية . والحقيقة أن التاريخ ليس وليد الصدفة العمياء ، وإنما هو وليد العمليات التاريخية ، كما أنه ليس خاضعاً لقوانين حديدية ، فليست في التاريخ أية تعميمات . وليست تعليقات المؤرخين ، على ما يقول «كارل بوبر» *Karl popper* ، هي قوانين عامة ، كما هو الحال في علوم الطبيعية ، حيث يتسم الحوادث في التاريخ بعدم التواتر والتكرار ، ومن ثم كانت الواقعة التاريخية من وجهة النظر الميثودولوجية واقعة فردية *unique* ، حيث أن وقائع التاريخ إنما تقع ونمضي وتنقضي ولا تعود ، كما أن الحوادث التاريخية ، هو بالضرورة حادث وحيد ، حيث أنه لا يتكرر ، بشخصه ولمه خلال السياق التاريخي (١) .

ومن ثم لا يستطيع المؤرخ ، أن يدوس أحداثه والفردة ، التي لا تتكرر ، دراسة وضعية يتوصل منها إلى القانون *law* ، الذي يضبط لناسقة مرتباً ينظم ويحكم السياق التاريخي للأحداث والوقائع . ولذلك نجد أن مناهج الدراسة في التاريخ إنما تحتم على المؤرخ عدم الالتفات إلى ماهو «عام» أو «مشترك» *Common* ، بين سائر الوقائع والأحداث التاريخية ، نظراً لأنفرادها وفرديتها وعدم تكرارها ،

(١) كارل بوبر ، حضم للذهب التاريخي ، ترجمة عبد الحميد صبرة ، بغداد : دار الف

حيث لا نجد إطلاقاً في أحداث التاريخ ماهر «عام»، نظراً لتعدد قيام والتعميمات *generalizations* ، التى تصدق على الأحداث والوقائع كما تجري في سياق التاريخ . الأمر الذى يجعل من المستحيل استخدام مناهج المقارنة *Comparison* في التحليل التاريخى . وقد يعيد التاريخ نفسه، في الفترات والعصور التاريخية المتشابهة ، وقد تتكرر المواقف التاريخية المتشابهة ، ولكن أحداث التاريخ على الرغم من عودتها الظاهرية ، إلا أنها تتمايز تماماً طبقاً للتأثير «روح العصر» وطبقاً لاختلاف السياق التاريخى ، ومن ميم كانت الحادثة التاريخية حادثة « *Sigle* » فريدة « تتميز بروح عصرها ، وتتميز بأنها حادثة وحيدة تقوم بشحمتها ولحمها ، فلا تتواتر بذاتها ، ولا تتكرر هى خلال تسبيح التاريخ .

ومثالنا الواضح على ذلك ، أن التطور الذى طرأ على الظاهرة الدينية في الثقافة الغربية ، لم يرتبط أصلاً ومباشرة بنفس الشروط والظروف الاجتماعية لأشكال التنظيم الاجتماعى *Social organization* التى صدرت عنها الديانات اليونانية القديمة . على الرغم من أن المأزخ السوسيولوجى ، قد يجد مختلف الوشائج والصلات التى تربط بين الديانة الهلينية من جهة ، وبين النظم القائمة في المجتمع اليونانى من جهة أخرى ، إلا أنه في نفس الوقت يجد أيضاً أن المعتقدات اليونانية الدينية — باعتبارها ظواهر اجتماعية قديمة — قد أفسحت الطريق لظهور الديانة المسيحية بطقوسها ومعتقداتها وشعائرها ، باعتبارها ثورة كبرى للإطاحة بالبناء الاجتماعى القديم وتغييره .

وفي المجتمع الفرعونى القديم ، كانت القيمة الاجتماعية والدينية الأولى هي الاقتراب من الآلهة و الكائنات المقدسة *Sacred Beings* ، فقامت الشعائر ونظمت الطقوس لاسترضائها والتقرب منها . وكان الفرعون هو الإله ، أما

الكهنة لهم يثلون الطبقة الثانية التى تقدم القرابين وتحضر التيام بتنظيم الطقوس والقدماة الدينية، وكان لها امتيازاتها الاجتماعية والاقتصادية، ولها حق الدفن فى مقابر مقبرة مقابر الملوك للتمتع بالحياة الأخرى وغيرها، ينتمى حرم طبقة الشعب من هذه الحقوق والامتيازات، فقامت أول ثورة اجتماعية واشتراكية فى التاريخ القديم، حين تارت الطبقة الثالثة إبان الأسرة العاشرة وخلال الأسرتين التاليتين كى تنادى بالمساواة الدينية وتطالب بالحقوق والامتيازات الخاصة بالطبقتين الأرستقراطيتين وأدت هذه الثورة إلى مساواة جميع أفراد الشعب فى بناء كقابر الكهنة والملوك، وبالتمتع بالخود فى الحياة الأخرى (١).

وهكذا يلقي « التاريخ الاجتماعى » ضوءاً على ماضى، الثورات، بتحليل ايدولوجية الطبقات وأشكال التنظيم الاجتماعى ومظاهر الحياة الدينية والسياسية التى تبرز ملامح التركيب الاجتماعى لفئات وطوائف وطبقات المجتمع موضوع الدراسة. ولذلك يؤكد عالم الاجتماع البريطانى « بوتومور Bottomore » على ضرورة المزاج بين عمل « المؤرخ الاجتماعى Social historian » وميدان البحث فى علم الاجتماع التاريخى historical Sociology، لدراسة البناء الاجتماعية للحضارات القديمة، والكشف عن التحليلات التاريخية والسياسية للطبقات والطوائف والثورات (٢).

(١) الجيكاتور عمداً الهندى، الطبقات الاجتماعية، دار الفكر العربى

١٩٤٩ ص ٢٦

(2) Bottomore, T. B., Sociology, A guide Problems and Literature, Unwin university Books, London 1963. pp. 46, 68

التحليل السوسيولوجي للثورة الفرنسية :

هناك شروط ينبغي أن تتوافر حين نؤرخ سوسيولوجيا للثورة الفرنسية، حيث ينبغي أن نحذف الذات self ، حتى نسمح للظواهر والأحداث أن تنفص عن نفسها ، فيتجاضى الباحث تلك الأحكام المعيارية ، ولا يتخذ من نفسه كوسيلة لتأييد أو رفض نزعات معينة، فيستهجن أو يستبجح ، فهو ليس «محامياً» يدافع عن قضية ولا «قاضياً» يحكم بالأدانة ، وإنما هو «قاضى تحقيق» يستند إلى المصادر الاجتماعية. والوثائق اليقينية المؤكدة ، وهذا هو التصور الأخلاقي لواجب المؤرخ الاجتماعي الذي يلتزم الموضوعية في التاريخ. ومن الخطأ أن ينظر عالم الاجتماع التاريخي إلى الماضي بمنظار الواقع الراهن ، حيث ينزل حياة الماضي عبر الزمن إلى حياتنا الراهنة ، وإنما عليه أن يلتبس تلك المعايير الاجتماعية التي سادت «روح العصر» فالحقيقة التاريخية ليست قائمة في عقل المؤرخ الاجتماعي ، وإنما هي حقيقة موضوعية ، صدرت عن صراع الكثرة الجمعية . وحرب الطبقات وواحدك الإنسان بالواقع التاريخي».

والواقعة التاريخية ، هي آخر ما يقع ، إذا ما نظرنا إلى «ما وراء الواقعة» من موجبات اجتماعية، ودوائع طبقية تدفع وقائع التاريخ دفعا ، بمعنى أن هناك أسباباً ظاهرة للوقائع والأحداث ، ولكن الأسباب الحقيقية هي أسباب اجتماعية وبنائية باطنة ، تختفي وراء هذه الأسباب الظاهرة ، فقد نقول على سبيل المثال في تحليل إنفجار الثورة في فرنسا ، إن الظروف كانت مواتية ، فلم تكن الحكومة قوية ، وكانت الطبقة العاملة تمر بمرحلة بطالة وحرمان ، كما نشأ جيل من الثوار الأحرار نظراً لانتشار المثلثات وانعدام الحريات وتنكك التماسك القائم بين طبقات المجتمع الفرنسي . تلك هي الأسباب الاجتماعية والباطنة ، أو

غير المباشرة ، فليس إطلاق النار في شوارع باريس ، هو السبب الحقيقي لثورة ١٨٤٨ ، وإنما هناك الكثير من الدوافع الاجتماعية والأسباب الجوهرية التي تجعل من إطلاق النار في شوارع باريس ، هو السبب الظاهري الأخير ، وهو القشة التي قصمت ظهر البعير . فلما أن إطلاق النار لم يحدث ، لما حال ذلك دون إنفجار الثورة ، وإذا ما حذفنا ذهنياً هذا الحادث الظاهري ، فإن الأحداث الباطنة والعوامل الاجتماعية والكامنة ، إنما تمثل في مجملها الأسباب الحقيقية أو غير المباشرة في إنفجار الثورة . أما هذا السبب الظاهري المباشر لإطلاق النار ، فليس سوى « الفرصة المواتية » ، فينبغي أن نميز بين « الأسباب الاجتماعية » والأسباب الظاهرية التي تخلق الفرصة المواتية . فقتل أرشيدوق النمسا في « سراييفو » عام ١٩١٤ ، ليس هو السبب الحقيقي لقيام الحرب العالمية الأولى ، وإنما هو السبب الظاهري أو الفرصة المواتية لاشتعال الحرب .

ولقد صدرت الكثير من المدارس السوسيولوجية التي تفسر حركة التاريخ الاجتماعي ، والتي تفترض الأسباب الحقيقية للوقائع التاريخية ، فاقصد ألكسندر ماركس Marx ، مثلاً على أثر العامل الاقتصادي ودوره في نشأة النظم وتفسير الحركة الجدلية للتاريخ (١) . بينما يؤكد ماكس فيبر Weber « على العامل الديني في تفسير العلاقة بين ظهور الرأسمالية ونشأة البروتستانتية (٢) » ، وهناك مدارس

(1) Marx—Engels, Selected Works, Vol; I, Fifth impression, Moscow. 1962. p. 24.

(2) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organization, trans—by Henderson and Parsons, Glencoe 1967, pp. 0—342.

اجتماعية أخرى تفسر انتفاخ الديمقراطية في القرن الماضي كنتيجة لهدور الحركات الثورية والوطنية ، وترتبط بين ظهور الرق عند الرومان ونشأة المسيحية ؛ أو بين التنافس في الاسواق وقيام الحروب العالمية ؛ وكلها مدارس في التفسير الاجتماعي للتاريخ ؛ إما من زاوية الاقتصاد أو الدين أو السياسة ؛ وكلها زوايا سوسيولوجية الأصل والمضمون .

وإذا ما حاولنا تفسير الثورة ، نجد أنها ضرورة إجتماعية وظاهرة مشروعة فمن حق الشعوب أن تنمرّد وتذمر ؛ ومن طبيعة المجتمعات أن تتنفس وتجدد نفسها . وتعتبر « الثورة » عن حالة من التفكك الذي يمرّى البناء الاجتماعي ؛ لوجود « ظواهر مرضية » تسال إلى نظم المجتمع ؛ ولإزالة هذه الأعراض والعيوب ؛ تقوم الثورة بعملية تغيير جذري لإعادة التكامل الاجتماعي وحلّال الصحة الاجتماعية ؛ واستعادة النظم والظواهر السليمة . بمعنى أننا ينبغي أن نبر بين البناء الاجتماعي في حالة تفكك واضطرابه *Social dysphoria* وبين رجوع المجتمع ثانية إلى حالة الملامة والتكامل *Social euphoria* (١) .

والثورة هي « هزة جماعية » وحركة اجتماعية « بنائية » ترفض الوضع الراهن ؛ وهي بالنسبة للبناء الاجتماعي تشبه « التفق الجيولوجي » بالنسبة لباطن الأرض ؛ حيث يتقطع في الثورات ذلك التابع المستمر أو الرتيب لتطور الأحداث على مسرح التاريخ ؛ وتكون « النظم » في ميس الحاجة إلى التغيير والتجديد نظراً لتمزق الصلة بين سائر طبقات المجتمع . وإذا ما عقدنا المقارنات بين ظواهر الثورات وبين العيوب والجيوب الجيولوجية ؛ لوجدنا أن الظاهرة الجيولوجية

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society. London, 1956. p. 206.

إنما تفسرها أسبابها الفيزيائية والأرضية، نظراً لتشقق الاسطح والطبقات وتغير الظواهر الجيومورفولوجية في باطن الأرض، أما الثورة فهي نتاج أعمال وجهود البشر نظراً لتمزق الأنسجة والخلايا الاجتماعية، فكما أن الانفجارات البركانية، هي ظاهرة فيزيائية ولازمة لطبيعة باطن الأرض، وهي طبيعة جيولوجية بحته، فإن الانفجارات الاجتماعية، هي ظاهرة تاريخية ولازمة للبناء الاجتماعي الإنساني، لزوم الانفجار البركاني للبناء الفيزيقي لطبقات الأرض.

وقبل قيام الثورة الفرنسية، كان المجتمع الفرنسي في القرون الوسطى يمثل إلى حد بعيد لكل ملامح البناء الاجتماعي الإقطاعي في أوروبا، حيث كانت فرنسا هي مركز الإقطاع منذ عهد النهضة. وتاريخ فرنسا الاجتماعي هو التاريخ الحقيقي لماضي الصراع الطبقي، فقد كشف «ماركس Marx» في ضوء هذا التاريخ عن أيديولوجية الطبقات وعن قانون النضال الطبقي، حيث صدرت عن المسرح الفرنسي طبقات متفاوتة الحظوظ والامتيازات كي تتصارع وتضطرم، وأقام الثوريون حكم البورجوازية الصرف في لقاء كلاسيكي على حشد تعبيري ماركس في مقدمة كتابه «الثامن عشر من برومير لويس برنابيه».

وظهر أبطال الثورة الفرنسية من أمثال «دانتون Danton» و«روبسبير Robespierre» و«سانت جوست Saint-Just» و«نابليون Napoleon»، هؤلاء الذين نسفوا بشورتهم السارمة أصول الإقطاع، وحصدوا رؤوسه، لإنتشار المبادئ الثورية، وكان شعار «دانتون» الذي هو أكبر معلم عرفه التاريخ في التاكثيك الثوري. «الجرأة، الجرأة أيضاً، الجرأة دائماً» (١).

(١) لينين، «الخطوات» الجزء الأول، المجلد الثاني، دار التقدم، موسكو

ولقد أتاح نابليون تلك الفسرس والظروف التي يتسنى فيها وجودها ظهور المنافسة الحرة *Free Competition* ، وتوزيع الأرض المستغلة ، واستخدام الطاقة الانتاجية والصناعية . ثم اطلق نابليون يمد ذلك إلى هدم النظم الإقطاعية فيما وراء الحدود الفرنسية ، إلى المدى الذي كان فيه ذلك ضرورياً ، وذلك لتزويد المجتمع البرجوازي الفرنسي الناشئ بالبيئة الملائمة وسط القارة الأوروبية ، ١٢

وإذا ما ارتخنا للصراع الاجتماعي الذي ساد المجتمع الفرنسي ، لوجدنا أن العوامل الاقتصادية والدينية والاجتماعية قد انصهرت بوضوح في بوتقة الثورة الفرنسية ، فلتقد ظهرت الصراعات بين طبقة النبلاء ، سلطان الحكم الملكي المطلق ، وشهد القرن الثامن عشر كفاح النبلاء ضد الملكية المتداعية . وبينما تمتت الكنيسة بالسلطة الزمنية ، كانت طبقة النبالة تعبت بالعدالة وتقتل القانون ، وتحقق المنافسة ، وتوزع المناصب توزيعاً ظالماً . بمعنى أن المجتمع الفرنسي كان ينقسم على ذاته ، حيث مزقت الصراعات الداخلية بين فئات النبلاء وجماهير الفلاحين . وكان النبيل يقتشد بعراقة أصله البيورلوجي الممتد إلى غزاة الفرنجة ، أما العامة فتفتقر إلى هذا الدم الارستقراطي الذي يتوارثه ، نبلاء السيف *noblesse d'épee* ، و نبلاء الرداء *noblesse de robe* .

وتقوم طبقة النبالة على العموم بخدمة الملك في الحرب ، وحفظ النظام في الريف ، ولذلك تمتت بالاعفاء من بعض الضرائب ، وخصصت لها مناصب محددة ، مثل قيادات القوات المسلحة ، ومناصب السفراء ، والمناصب العليا في

(1) Marx-Engels., Selected Works, Vol: 1, Fifth impression, Moscow, 1962. p. 247.

الكثيثة ، ولذلك كان نبلاء فرساي يحتكرون أكبر المناصب والمراكز ، بينما قنع نبلاء الريف بوظائف في المرتبة الثانية من الأهمية ، وامتيازات النبالة ، هي امتيازات إقطاعية ، منها ما يتصل بالأرض ، ومنها ما يتصل بالأشخاص ، حين يحتكر النبيل ، والباحون ومصرّة النبيذ والخبز ، كما يفرض سلطانه على دور المحاكم والقضاء ، فيحصل منها على مورد آخر من الدخل ، وكل هذه امتيازات تتصل بالناس ، أما امتيازات الأرض فتتصل بالتغاضي عن دفع الضرائب ، حيث تمتلك طبقة النبالة خمس أراضي فرنسا .

ومن حيث المنصب والوظيفة ؛ تنقسم طبقة النبالة إلى من ينتمى إلى الاسر الحرة أو أعضاء البرلمان ، فالاسر الحرة تحتكر كبار الموظفين وأعضاء البرلمان ، وهؤلاء يحتكرون نبلاء المدن ومبرة البرجوازيين الذين إشتروا مناصبهم وألقابهم . ويقول المؤرخ الاجتماعي ، نورمان هامبسن Norman Hampson ، في كتابه ، التاريخ الاجتماعي للثورة الفرنسية A Social History of the French Revolution ، إن شراء وظيفة قائد كتيبة عادية قد تكلف ... ٤ ليرة فرنسية ، بينما تكلف قيادة هامة من قيادات الجيش أضعاف هذا المبلغ . (١) ومن هنا ظهرت فوارق المكافأة أو المركز الاجتماعي Prestige . فمراقبة الأصل والوظيفة الاجتماعية ودرجة التقرب من البلاط ، كونت جميعها شكلا متقدماً من المركز أو المكانة ، كما تعبر جميعها عن سلسلة من الانقسامات الداخلية تميزها درجات من الاحتقار والاستملاء . فنبلاء البلاط يبدون الاحتقار لنبلاء الريف والأقاليم ، نتيجة لتلك المركزية التي انتهجها

(١) نورمان هامبسن ، التاريخ الاجتماعي للثورة الفرنسية ، ترجمة نؤله أندرووس

ومراجعة الدكتور محمد أبيي ، وزارة الثقافة ، دار الكتاب العربي ص ٢١ .

لويس الرابع عشر ، حيث ، يختار نبلاء البلاط من أمر نبلاء السيف العريقة.

أما الكنيسة فكانت هيئة شبه مستقلة ، تلك معظم أراضي الإقطاع المعناه من الضرائب ، وتشرف على مظاهر الحياة السياسية والاقتصادية ، وتسيطر على برامج التعليم سيطرة كاملة ، وتراقب الصحافة والمطبوعات حماية للدين والأخلاق. وكان رجال الدين يمثلون الطبقة الأولى التي تشرف على تسجيل المواليد والوفيات وتراقب سجلات الزيجات ، فسيطرت الكنيسة على منحى من كل مناحي النظام الاجتماعى الفرنسى ، فكانت مصدرراً للمعالة فى المدن ، وفى مداسها يترقب النبلاء وسراة البرجوازيين ، وفى كنائسها ينظم الصانع والفلاح عمره شيقاً لمواقب الصلاة والعبادة .

وفى هذا الجو الاقطاعى الرهيب ، تعمق المجتمع الفرنسى أشد التعميد ، فمخدرات التمييزات الطبقيه واتسعت الفروق الاقتصادية ونوترت الحياة الاجتماعية والدينية منذ منتصف القرن الثامن عشر ، وأصبح مألوفاً أن يتبأ الناس بثورة اجتماعية وشيكة . حيث إزداد وعى الطبقة الوسطى ومكاتها الاقتصادية النامية ، فلقبت الارستقراطية مقاومة عنيفة مع البرجوازية المتطلعة إلى المكاة ، وشعرت جماهير الفلاحين بوطأة الاتجاهات الاقتصادية المعاكسة ، والناجمة عن الرعية الإقطاعية ، ولاح شبح الهزة الاجتماعية الكبرى ، قبل حدوث الزلزال الثورى العنيف الذى كان يخبئه القدر لفرنسا (١) . فلقد زادت حدة التناقض بين نظام المراتب الاجتماعى

(1) Marx, Karl, The poverty of philosophy, Moscow, 1966

والبناء الاقتصادي الفرنسي ، كما أن مبادئ التنوير وتقدم الحضارة والصناعة جعل من الثورة العارمة أمراً محتملاً .

ولقد انسمت حركة التنوير *enlightenment* ، بهجوم صاحب على الكنيسة ، فأعلن كوندورسيه *Condorcet* ، في صالونات باريس الحرب على رجال الدين ، وكذلك ففلسل وفولتير *Voltaire* ، حيث انقلب على اللاهوت الكاثوليكي بسخرية اللاذعة ولجته العنيفة . وكان العدو الحقيقي للجماهير الفلاحين هو صاحب الأرض الذي يهدم جسمه بانتزاع أراضهم ، وهذا هو السبب الذي من أجله لم يهجم الفلاحون عام ١٧٨٩ على نفائس النبلاء ، بل على عقود الملكية الإقطاعية .

وبدأت النبالة بمركة دفاعية ضد الطبقة الوسطى وشرائها وطموحها ، حيث أدى بيع الوظائف المدنية والعسكرية إلى دخول وتسلل الطبقة الوسطى ، حين عجزت النبالة عن الدفع لاسرافها الكاذب ، وبدأ البورجوازيون يجلسون على مواقد النبلاء ورجال البلاط . ولكي يقف هذا التيار البورجوازي الدائم ، بدأ لويس السادس عشر بجعل جميع الترفيات لوظائف الاساقفة قاصرة على النبلاء ، فامتثلت الكنيسة بالاساقفة النبلاء ، وغرقت الحكومة في الفروض والديون ، فطالب كالون *Calonne* ، المراقب المالي العام بزيادة الضرائب على طبقتي النبلاء ورجال الدين ، لتعزيز مالية الدولة والوفاء بالتقروض والديون .

واتحدت الطبقة الارستقراطية المثقلة بالكسبة والنبالة ، وتضافرت جهودها ضد كالون ، فعزله لويس وجاء بعده بريين *Brienne* ، رئيس الاساقفة ، إلا أن هذا الأخير ، لم يستطع أن يجمع الأموال المطلوبة ، فقال بريين ، ككته المشهورة : « مادام النبلاء ورجال الدين قد تغلوا عن الملك ، سابعيهم الطيعي »

فلا بد له من الارتقاء في أحضان العامة (١). وهنا عادت الأرستقراطية عند الملك ، وانصرفت في جولتها الأولى ، وأحرق الباريسيون دمية تمثل « بريين » الذي قدم استقالته لاختلال الأمن والنظام في المدينة. فطالب الملك بمضاعفة مثل الطبقة الثالثة في مجلس طبقات الأمة ، حتى تلعب طبقة العامة دورها عند النبالة والكهانة .

وشجر الصراع الذي تعبر عنه كلمات « جورج صاند » George Sand ، في قوله : « والحرب أو الموت ، الصراع الدموى *la lutte sanginaire* أو العدم *le néant* (٢). ولم يكن الصراع بين الأرستقراطية والعامة سياسياً أو اقتصادياً ، بل كان اجتماعياً ، حيث صمم النبلاء على الاحتفاظ بألقابهم وامتيازات طبقتهم المنفصلة في كيان مجتمع المراتب ، تلك الامتيازات التي هي دليل المكاة الاجتماعية ، أكثر منها مصدراً للثروة . ولذلك تمسكت النبالة بحمل الألقاب واحتكار الوظائف القضائية والمناصب العسكرية والبحرية ، وطالب النبلاء بالعودة إلى بتاليد الفروسية القديمة وبإلغاء شراء الوظائف التي تخلع ألقاب النبالة على من يشترونها ، مع تحريم شراء الضياع والاقطاعات على الطبقة الثالثة .

وعلى العكس من ذلك ، صممت الطبقة الثالثة ، على قلب مفهوم المجتمع الذي التزم به النبلاء ، وطالب العامة أن تحمل الكفاءة ، محل التاريخ البيولوجي وعراقلة الدم وأصالة النسب ، وتمسكت جماهير البروليتاريا بمجتمع المفسر من

(١) نورمان هابسن ، « التاريخ الاجتماعي لثورة الفرنسية » ترجمة نؤاد النوراس ومراجعة الدكتور محمد أبس ، وزارة الثقافة ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

(2) Marx, Karl., *The Poverty of Philosophy*, Moscow, Fourth Printing, 1966.

المتكاثرة في ميدان التربية والتعليم ، واستبدال النظم العتيقة بأفكار التنوير ، والام
الامتيازات الطبقية والتطلع إلى نصيب من السلطة السياسية . وكانت هذه المطالب
هي نفسها أهداف وتطلعات الطبقة البورجوازية .

وتواترت الأنباء في ١٣ يوليو ١٧٨٩ عن قيام باريس بالثورة واشعال
النار في جمر البلدية ، ونهب مخازن السلاح ، ثم نشب القتال بين الجيش وجمهير
العامة^(١) . فلقد إنتشرت المجاعة ونفذت المؤن وإرتفع ثمن الخبز ، وضاع محصول
الغلال الذي أفناه البرد المتعاقب ، فنهبت قوافل الطعام ، وأحيط كل مخبز بمشرد
من الناس ، وعملت رداءة المواصلات على تصديق الناس لأغرب الشائعات
وتهويلها ، وبدأت البورجوازية في إنتهاز الفرصة ، حتى تقلب الحركة من
دفنة ، إلى ثورة ، فكونت رجال الحرس الوطني الفرنسي وأمدته بالأموال
والسلاح للسيطرة على الموقف ، وتأييد مجلس طبقات الأمة ، فراحات باريس
ترتفع ، وحفرت الخنادق ، ووصل الثوار إلى مخزن البارود في حصن الباستيل
المشهور ، فحاصروه واستولوا عليه . وانصرفت جماهير البروليتاريا ، وتهاوى
رمز الظلم والانقطاع ، وتنازلت الأرستقراطية عن سائر امتيازاتها الطبقية في
ليلة ٤ أغسطس المشهورة .

وإزاء هذه الضربات البروليتارية المظفرة ، حافظ الحرس الوطني البورجوازي
على الأمن والنظام ، وصدر القرار الخاص ببيع أملاك الكنيسة التي قدرها
« جارد بارود » ، بنحو ثلاثة مليارات من الليرات الفرنسية^(٢) ، وساهمت كل
الطبقات في شراء ضياع الانقطاع الكنسي ، وكان كثرة المشترين من جماهير

(١) للرجع السابق ، التاريخ الاجتماعي لثورة الفرنسية ، ص ٨١ وما بعدها

الفلاحين ، كما لم ينفر التبلد من تجريد الكنيسة من أراضيها وممتلكاتها (١) .

وفي هذا الجو الاجتماعي المضطرب ، ظهر أبطال الثورة ، من أمثال دانتون ، و دروبسيير ، و مارا Marat ، و دلافيت Lafayette . وهم لا يعبرون عن أنفسهم كأفراد ، وإنما يمثلون شرائح من « فرق وجماعات وكتل جمعية » ، صدرت عن طبقات مهنية مجتمعاتها وحدة الآلام والآمال ، فظهر « الجيروندي Girondin » و « اليماقبة Jacobin » وجماعات الجبلين Montagnards ، و « العاص كيلوت Sans-Culottes » وكانت « الكومونات » في أيدي اليسار (٢) ، والتقرى في أيدي أعداء الإقطاع ، والبلديات في أيدي البرجوازيين الأثرياء من أنصار الملكية الدستورية .

ويمثل دانتون ، و دروبسيير ، قادة اليسار من كبار اليماقبة ، وهم أكثر الطبقات الثورية تطرفاً . أما « الجيروندي » فهم جماعة من أقليم الجيروندي كما يدل على ذلك اسمها ، وتضم المحامين ورجال الأعمال من الشبان وكانت لهم صحافتهم الخاصة التي تهاجم فيها خصوم الثورة ، فكتبت « ددام رولان Mme Roland » تقول : « إن الحرب الأهلية ستكون مدرسة عظيمة للفضيلة العامة ، وأن السلام فيه نكسة لنا ، ولا سنيل أماناً لتجدد إلا سبيل الدم » (٣) .

وكان « الجبلون » ثواراً يشبهون الجيروندي في اتهامات العقيدة والنكر والمزاج ، والأصل الاجتماعي ، فكلاهما متعلقان بالثورة وببادئ الجمهورية ،

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٣

(٢) « الفكر In Commune » معنى «مقاتلة» ، وهي أدنى وحدة إدارية ، كما أنها مركز لقطون السكان ، فقد تمثلت في « قرية » أو في « مدينة » مثل باريس نفسها .

(٣) المرجع السابق ، صفحات ١٤١ ، ١٤٢

وكلاهما ينكره الامتيازات ويمادى الاكثيوس، وكلاهما يحلم بالرعاية الاجتماعية
وببناء فرنسا الجديدة وهي أكثر ثراء وإستقامة .

أما والصان كيلوت، فهم الذين ليس لهم بتطلونات ركوب ، لانهم بسطاء
أوه قوام وسط بين البروجوازية وصغار البروليتاريا، وهم طبقة معدمة لامتلاك،
ويحتلون المنصر الغالب من سكان حواضر فرنسا، وهم الباعة وأصحاب الدكاكين
والحرفيين . ويمثل أصحاب الحرف اتجاهاً أكثر يدارية وتطرفاً في جماعة
الصان كيلوت ، لانهم رجال ألفوا شظف العيش، وعانوا الكثير من ضراوة
معاملة البطالة واستبداد النبالة وقسوة الامتيازات، فنادوا بإعدام وإزادة جميع
أعداء الثروة .

والقد آمن الجيروندي بأن رزيسبير، وأتباعه من اليمانية يتطلعون إلى
دكتاتورية إرهابية دموية، وحدثت اختلافات هائلة بين سانز والتجمعات والكتل
والطبقات، فقبل الجيروندي تحالفه الملكيين ، وقبل الجلبليون تحالفه والصان
كيلوت، ولم يحل التخال الثوري من عنصر الصراع الطبقي، حيث أن الانقسامات
داخل الأذنية لم تقسر إلا بأسبابها الإقتصادية ؛ فقام والصان كيلوت، والجلبيون
والبشيري بحرب الفتراء ضد الأغنياء . (١)

وقد ١٠ أغسطس ١٧٩٢ وهو يوم مشهود في التاريخ الاجتماعي الفرنسي ؛
تجمع بالهان كيلوت، وجملوا من أنفسهم دكومونا ثورياً، اشتهر في التاريخ
الفرنسي باسم *la Commune du 10 Aout* حيث توجه والصان كيلوت، إلى
قصر التوريلري ؛ ووقع بينهم وبين الحرس الملكي قتال دموي عنيف ؛ انتهى

باحتلال قصر التويلرى، واستيلاءه على العربات من شوارع باريس، وطردوا القضاة ونباط البرليس؛ وأقاموا المحاكم الشعبية وتعقبوا أعداءه الثورة.

وفى نفس هذه الفترة التاريخية؛ حاول الجيروندي أن يمنحوا ثمار ما قام به العنان كيلوت، فنقلوا كل الوزارات ماعدا وزارة العدل التى تولاهما العضو اليميني دانتون، وأمر الجيروندي بوقف الملك وطرد الكهنة المعاصرين؛ وإصدار التشريعات لصالح جماهير الفلاحين. بينما طالب اليقابة بخلق الملك؛ وبمحاكمة من حاربوا فى صفه على يد محكمة ثورية خاصة. إلا أن الجيش البروسى كان قد عبر الحدود الفرنسية فى ١٦ أغسطس؛ حتى تفصل حركة. أغسطس الثورية؛ وتقدم البروسيون نحو باريس لحماية لويس السادس عشر؛ واستولى الجيش النازى على عدد من القلاع الحصينة على الحدود الفرنسية. وبدأت جماعة اليقابة الاستعداد للدفاع المستميت عن باريس بقيادة مجلس الوزراء تحت زعامة دانتون. وهب الباريسيون يحملون السلاح؛ وزحف البروليتاريا دفاعاً عن الثورة؛ واتفقت جماعات الجيروندي واليقابة والعنان كيلوت، على القيام بحركة موحدة للدفاع الوطنى؛ وزحف الأعداد المساندة على تلال فالوى Valmy، حيث كان اللقاء التاريخ الحاسم مسح الجيش البروسى النازى؛ وهناك انتصرت الثورة؛ وانسحب البروسيون بعد فالوى إلى الحدود؛ وأعلنت الجمهورية.

ولقد أصبح حكم الجمهورية فى نظر اليقابة هو حكم الفضيلة؛ وأعلن روبسبير الحرب ضد كل الشرور؛ حيث توحيد كل الجهود من أجل قضية الفضيلة؛ فيحكم الشعب، بقانون العقل؛ ويحكم أعداءه، بقانون الإرهاب. وهكذا

تحققت دكتاتورية البروليتاريا قبل ظهور الماركسية ، فرفعت الثورة العمارات
التائلة ، لا عفو ولا شفقة على الخونة ، الأمر الذى معه ساد العنف والغضب
وسفك الدماء ، وطالب اليقظة بأن يكون الإرهاب هو البرنامج ، ، بإعلان
التبض على كل من تلحقه شبهة العداء للثورة .

وارتبط الدفاع الثورى الجمعى بالعداء ضد الكنيسة ، فقرر ألا يترك لكل
أروشييه سوى جرس كنيسة واحد ، وأن تصير الأجراس الباقية لصنع المدافع
من معدنها ، وأطلقت على المواليد أسماء غير مسيحية ، ، والنيت الاعياد
الدينية ، وظهر التقويم الثورى الجديد على أساس عشرين ، وحلت الأيام العشرة
على الأسبوع ، واختفت أيام الآحاد ، وشجر الصراع بين الثورة والكنيسة ،
باصدار الأمر بزواج التساوسة والرهبان ، وأن يبنى كل منهم طفلا أو يعول
شيخا^(١) . وهاجمت الثورة السلطة الدينية وتددت بالرهبة والتبئل وعدم
الزواج ، لأن الرهبة خطر على الفضيلة وإهانة الطبيعة ، وإنكار لواجب الانجاب
للأبناء المحبين لوطنهم .

وفى عصر الارهاب ، حلت عبادة الجمهورية والفضيلة ، على العبادات
الخرافية والأوهام الغيبية ، وجردت الكنائس من النقائس والزخارف والآنية
المقدسة ، وأرسلت جميعها إلى الخزائن القومية ، وقامت البروليتاريا بحركة التجريد
الضبط على الكليروس لسيقتلوا أو يتزوجوا ، وقام الصان كيلوت ، بالمواكب
الساخرة التى تهزأ بشماثر الكنيسة ، حين يتقدم مواكب جيوش الثورة من يرتدى
« برنس الأسقف » ، بينما يستخدم قارع الطبل « عصا الأسقف القرمزية » .

. وفي ظل الارهاب الثورى العنيف ، ظهرت التعاليم الجديدة في فلسفة الثورة الفرنسية ، وصدرت المبادئ التي تؤكد الحرية وتعلل من قيمة الفكر ، وأصبح العقل في الجمهورية هو الإله المنظم للكون ، فالجمهورى الحق لا يؤمن بالخرافة ، ولا يجش أمام الأصنام ، ولا يعبد سوى الحرية ، وأصبح الصليب أمام الجمهورى شعاراً معادياً للثورة .

وباندسار البالة وتجريد الكنيسة ، ازدهرت البورجوازية ، وتحققت البروليتاريا من أنها كانت بمثابة الأكباش الحديدية ،^(١) التي استخدمتها البورجوازية لتحقيق أهدافها في تلك الحركة الثورية التي فيها أصبحت البروليتاريا وضحية هذا الانتصار المزعزع ، فشهد الصراع بينها وبين البورجوازية^(٢) ، حين ظهرت حركة الشبيبة الذهبية *Jeunesse dorée* ، وم جماعة يمينية من أبناء البورجوازيين الذين هربوا من الخدمة العسكرية ، وهاجروا مبادئ الارهاب ونظامه ، ونادوا بإلغاء قانون الاشتباه ، ووقف اضطهاد الاشراف والاكليروس ، والتمسك بسيادة القانون الذى يحصى كل الأفراد والطبقات ، وبذلك تطهر فرنسا من الارهاب ، بإنهاء حمامات الدم ، وغلق نادى العقاب مع إعدام قادتهم ، فسيطر اليمين والجيروند والمعتدلون ، وبدأ عصر أعداء الارهاب ، الذى سمي بمصر الارهاب الأبيض .

وفي نهاية المطاف تألفت جمهورية اجتماعية ، يزعها البورجوازيون

(١) دورويتر ، أصول لفظة الطبقة الوسطى ، محمد الدكتور عبد الجليل الطاهر ،

مجلة التراجم ، بغداد ١٩٦٠ ص ٣٥

(2) Marx, Karl., The poverty of philosophy, Fourth printing.

Moscow 1966 pp. 106-107

وسقطت فلاح البرولينارييا في كل مكان ، وتركوا مناصب السلطة كي يشغلها المعتدلون . وبذلك كان الأساس النظري للثورة الفرنسية ، يختلف تماماً بل وينافض ذلك الأساس المادى الماركسى، حيث نظرت الثورة إلى القيم الخلقية، كأساس للبناء الاجتماعى، ولم تنظر إلى البنية المادية أو البناء الأسفل كأساس يعكس القيم الخلقية، كما يدعى الماركسيون^(١) . ولم تقلب الثورة شكل الملكية ونظامها رأساً على عقب ، لأن الأمر لم يكن سوى تعديلاً لنظام الملكية ، أو تعجيلاً لانتجائات وجدت فعلاً في ظل النظام القديم ، فلقد قل عدد ضياع النبلاء ، وازدادت ملكية الفلاحين ، وسادت الأفكار المعتدلة والوسيلة ، لا الآراء الاشتراكية المتطرفة . ولم تشرع الثورة أية تشريعات طبقية ، وإنما حاولت إيجاد البناء الاجتماعى المنسجم الذى يوضح فيه كل فرد مصالحه الاقتصادية الخاصة في سبيل رفاهية الجماعة ، بالعمل على تخفيف شقاء الإنسان الكادح، وحماية رأس المال الوطنى ، وتوزيع الأرض ، بحيث تشيع العدالة الاجتماعية وتصبح الحالة الراحنة «حالة فاضلة» . فلقد جردت الكنيسة وعسرت أملاكها ، وسقط المجتمع الطبقي ، واختفت المشائخ الاقطاعية التى كانت الرموز الخارجية للقضاء الاقطاعى، واختفاؤها هو التعبير المادى عن التغير الذى طرأ على شكل العلاقات الاجتماعية، مع ظهور الأنماط الاقتصادية الجديدة .

وعتماً ، فلقد كانت الثورة العاتية ، كالقطعة التى أكلت بنيتها ، فحصدت المتصلة الثورية رؤوس أبطالها . ولم يتابع المسار ويجزى الثمار سوى دنايليون، البطل المتطالع الذى كان بمثابة حركة التقدم الضرورية في «جدل التاريخ» . فكان

(1) Marx Engels, Selected Works, Fifth Printing Vol : 11
Moscow, 1962, p. 98.

ظهور نابليون هو نقطة التحول الحاسمة والحتمية في تغيير التاريخ الاجتماعى لأوروبا بأسرها .

ولقد كان هيجل ، معجبا بالثورة البورجوازية التى انتصرت فى فرنسا ، فقلبت النظم الاقطاعية القديمة ، وهدم مدفع نابليون البناء الاجتماعى القديم ، بعد أن كان يعلن أن الإقطاع هو النظام الأسمى الثابت .

حركة الفكر او حركة التاريخ

وبنجاح الثورة الفرنسية آمن الناس بحركة الفكر ، وحركة التاريخ ، كانهات فكرة الثبات ، وأصبحت عملية التاريخ هى عملية معقولة ، وأضحى العقل هو جوهر التاريخ ، لأنه هو الذى يدير الكون ويظم حركة الزمان التاريخى . ولذلك كانت المفكرة عند هيجل ، لا توجد ولا تتحقق إلا فى سياق التاريخ .

واستناداً إلى هذه التصورية الميخيلية لحركة ومنطق التاريخ ، فإن الإبطال من أمثال دقيصر ، ونابليون ، وغيرهم ، إنما يحققون إرادة التاريخ ويؤكدون مساره ، ولذلك ندعهم وأبطالاً ، لا لأنهم اكتشفوا الحل المناسب وأرادوه وحققوه ، بل لأنهم عرفوا ما يجب عمله ، وتحقق فيهم وجدل التاريخ ، فنفذوا ما كان من الضروري تنفيذه .

وكانت هذه التصورية الميخيلية ، مبعثاً لاكتشاف ماركس لذلك القانون الجدلى لحركة التاريخ ، وهو القانون القائل بأن النضال التاريخى ليس فى الواقع سوى التعبير الواضح بدرجة تزيد أو تنقص ، عن النضال بين الطبقات الاجتماعية ، سواء أكان هذا النضال فى ميدان السياسة أم الدين أم الفلسفة ، أو فى أى ميدان أيديولوجى آخر .

وبالإضافة إلى ذلك — فإن هذا القانون الجدلي ، الذى اكتشفه ماركس ، إنما يضى بالنسبة للتاريخ ، قانون تحويل الطاقة بالنسبة للعلم الطبيعى . وأصبح هذا القانون عند الماركسيين هو مفتاح التاريخ^(١) . حيث يصنع الناس تاريخهم بأيديهم ، إلا أنهم لا يصنعون التاريخ على هواهم ، لأنهم لا يصنعونه فى ظروف يختارونها بأنفسهم ، بل فى ظروف يراهم بها ، وهى مقروضة ومعطاه donné ، ودناقلها Transmitter أو معطيها هو التاريخ ، إذ أنها ظروف مستمدة من شروط من صنع الماضى ، وهى نفسها شروط هذا الماضى^(٢) . هكذا يعلن كارل ماركس ، فى كتابه « الثامن عشر من برومير لويس بوناپارت

. « The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte

وهذا التفسير التاريخى ، يحتم الماركسيون حل التناقض القائم بين البروليتاريا والبورجوازية ، استناداً إلى الثورة الاشتراكية . وفى هذا المعنى يقول دماوتى تونج : إن التناقض بين جماهير الشعب والنظام الاقطاعى ، يحل بطريقة الثورة الديمقراطية ، والتناقض بين المستعمرات والامبريالية يحل بطريقة الحرب الوطنية الثورية ، والتناقض بين الطبقة العاملة وطبقة الفلاحين يحل بطريقة جمل الزراعة جماعية وآلية ، والتناقض بين المجتمع والطبيعة ، يحل بطريقة تطوير القوى المنتجة . والتناقض داخل الحزب يحل بطريقة النقد والنقد

(1) Marx, Engels, Selected Works, Vol., Fifth impression, Moscow. 1962. p. 246.

(2) Ibid : p. 247.

الداني (١) .

وما ينبغي من كل ذلك ، هو أن التاريخ ، هو تاريخ النضال بين الطبقات في تناقضها وصراعها ، وهذا ما يسميه الماركسيون بالمادية التاريخية . حيث سأل ماركس أن يجعل علم المجتمع منجماً مع الأساس المادي ، وإذا كانت المادية تفسر الوعي *Consciousness* كما يصدر عن الكائن أو الوجود *Being* ، دون أن يصدر الوجود عن الوعي . فإن المادية التاريخية ، هي تطبيق المادية على الحياة الاجتماعية *Social life* ، ومن ثم تحاول المادية التاريخية ، أن تفسر الوعي الاجتماعي *Social Consciousness* ، كما يصدر عن الوجود الاجتماعي *Social Being* (٢) .

بعض أن المادية التاريخية ، إنما هي العلم التطبيقي الذي يشير إلى الدلائل والشواهد التي يفصلها تأكيد القوانين النظرية التي يطلقها علم المادية الجدلية . حيث يتضح لنا أن المادية التاريخية هي التطبيق العملي لقوانين المادية الجدلية ، حين تصدق هذه القوانين ، لا على الطبيعة وحدها ، بل وعلى المجتمع نفسه ، فإذا كانت المادية الجدلية ، هي جدل الطبيعة ، فإن المادية التاريخية ، هي جدل المجتمعات في تقدمها خلال سياق التاريخ .

ومن هنا تصل المادية التاريخية بأصولها الكائنة في المادية الجدلية ، حيث أن

(١) مقتطفات من أعمال الرئيس « ماونسي تونج » كمو تشي خاسي من دار النشر بالغات الأجنبية — بكين ، وكالة الصحف المالية ، الطبعة الثالثة قسماً ١٩٦٧ ص ٥٢ .

(٢) *Lenin, Selected Works, Vol. 1., Progress Publishers Moscow 1967. pp. 11-12*

الأول استمرار الثانية ، ومن ثم تكشف المادية التاريخية عن الجوهر الثورى
الكامن فى الديالكتيك المادى الماركسى ، بوصفه علم القوانين العامة لحركة العالم
والتفكير البشرى ، ولذلك كانت المادية التاريخية ، ذات طابع ثورى فى
جوهرها (١) .

ولقد حاول ماركس ، فى ضوء هذا المعنى دراسة لمكرة التقدم فى الماضى
التاريخى ، كما نبه الأذهان إلى المنهج العلمى لدراسة التاريخ ، على اعتبار أن التاريخ ،
رغم ما فيه من تنوع وتنافس إلا أنه يتبع بعض القوانين المحددة بالذات ، حيث
تكون الاشتراكية اللابعية ، هى النهاية المحتومة لتطور التاريخ .

وفى المادية التاريخية طريقها الحتمى ، وهو انتصار الأيديولوجية
البروليتارية ، ولا يمكن أن ينحرف الماركسى عن هذا القول ، وإلا دخل فى زمرة
الانتهازيين الذين يحرفون مبادئ ماركس ويشوهونها . ولقد هاجم «لينين»
فى كتابه «ما العمل ؟» ما يسميه «بالبرشتينية Bernsteinism» ، وهى نزعة
منسوبة إلى برشتين ، الذى حاول بعد وفاة ماركس أن يعرف الماركسية تحت
ستار من حرية الانتقاد «Freedom of Criticism» مع محاولة تأكيد أيديولوجية
«الأفكار البرجوازية Bourgeois ideas» ، ولقد كتب لينين فى هذا الصدد
يقول : «لا يمكن أن نطرح المسألة إلا بهذا الشكل : إما أيديولوجية بورجوازية ،
وإما أيديولوجية اشتراكية ، ولا وسط بينهما ... ولذلك فإن كل إنقاص من
الأيديولوجية الاشتراكية ، وكل إمتعاد عنها ، هو فى حد ذاته ، تمسكين

(1) Alenasyev, V., Marxist Philosophy. Second revised,
Moscow, 1963, p. 150.

للأيدولوجية البرجوازية وتوطيد لها، (١).

ويوضح لنا من هذا القول أن الاتجاه المادى فى التاريخ، إنما يحتم الثورة على الفكر البرجوازى ، حيث أنه «فكر إنهازى رجيمى» ، كما يؤكد هذا الاتجاه المادى فى التاريخ ، على تكوين أيدولوجية مضادة تحارب الاستغلال ، وتطيح بـسيطرة رأس المال ، وتعلن القضاء على كل تعريف أو تفهيم القوانين الحركة التقدمية للمجتمعات.

وجملة القول - إن الاتجاه المادى فى التاريخ ، إنما يؤمن بالحركة والتعبير ، حيث أن علم المادية التاريخية ، هو علم حركة المجتمعات نحو البناء الاشتراكى ، ومن ثم كانت الاشتراكية العلمية ، هى «علم حركى وديناميكى» ، يأخذ بالاتجاه الثورى التقدمى ، ولا يقف عند حد تفسير أو تأويل الظواهر الاجتماعية ، وإنما يتطلع الى إطلاق تلك القوانين السوسولوجية العامة ، التى تحكم وظاهرة التغير الاجتماعى العميق ، والكامن فى بنية المجتمعات الانسانية ، وفى هذا المعنى يقول ماركس كلمته المشهورة : إن الفلاسفة حاولوا تفسير العالم ، ولكن المهم هو تفسيره ، (٢).

ومعنى ذلك أن ماركس قام بعملية تعميق وتوسيع للبادية الجدلية ، كما حاول تطوير هذه المادية فى الانتقال من مستوى الطبيعة الفيزيقي ، الى مستوى الطبيعة البشرية ، فكانت المادية التاريخية هى أكبر انتصار أحرزه الفكر

(1) Lenin, Selected works, Vol : I. Progress Publishers. Moscow. 1947. p. 182

(2) Marx—Engels, Selected works, Vol : II Moscow 1962, p. 405

الماركسي ، حيث أن التفسير المادي للتاريخ ، إنما يتجه إلى العمل لا التأمل ،
ولذلك اهتم ماركس اهتماماً بالغا بالتفسير الاجتماعي والتاريخي للعمل الانساني ،
ونظر إلى مقولة العمل Labour ، على أنها إحدى المقولات الرئيسية في علم
الاقتصاد الاجتماعي .

ولقد أكد ، انجلز Engels ، على قيمة العمل الاجتماعي ، « و ربط بين
العمل والحضارة ، في كتابه الأشهر ، أصل الأسرة والملكية الخاصة (١)
The Origin of the Family, Private Property and State »
ويرجع ، انجلز ، في هذا الكتاب ، إلى دراسات « مورجان Morgan ،
وبخاصة في كتابه « المجتمع القديم Ancient Society » ، كما يعتقد إلى دراسات
« باخوفن Bachofen » ، في كتابه « حق الأم Mother right » ، وكثيراً ما يردد
كتابات « ماكليان Mac Lennan » ، وبخاصة ما جاء في كتابه الأساسي « الزواج
البدائي Primitive Marriage » ، وما جاء في كتابه الثاني « دراسات في التاريخ
التقسيم Studies in Ancient History » (٢)

وبالإضافة إلى كل ذلك ، فمألباً ما يرجع ، انجلز ، إلى كتاب « لبروك
Lubbock » ، الذي أصدره تحت عنوان « أصل الحضارة » ، إلا أنه تأثر إلى حد
كبير بوجهة نظر « مورجان » ، في نظم الأسرة والزواج وألساق القرابة
Kinship Systems بين قبائل المنود الحمر .
وبصدد مراحل « العمل الاجتماعي » وتاريخه ، حدثنا انجلز بتأثير

(١) Ibid : p. 170

وانظر أيضاً في هذا الصدد تحليلاتاً لنقراة التطور الحضاري والتاريخي فذكرود أحد
أبو زبدل ملامحه الرائعة للترجمة العربية لكتاب « التعمق الفهمي » السج جيس فريزو ،
الجزء الأول « الحقبة المصرية العامة ١٩٧١ » .

موريجان ، عن مراحل الثقافة وتطورها في عصور ما قبل التاريخ ، وتحولها من الحالة الهدمجية *Savagism* ، وتطورها وانتقالها الى الحالة البربرية *barbarism* ، حتى تصل في النهاية الى مستوى الحضارة *Civilization* (١) .

وفي الطور الهدمجي تطور الانسان أولا من جامع للطعام *Food gatherer* كالفاكية والجدور ، الى صائد للاسماك والطيور ، وتلك هي المراحل الوسطى من الطور الهدمجي ، ثم اخترع الانسان القوس والسهم في مرحلة المليا . وفي الحالة البربرية ، بدأ الانسان أولا بصناعة الفخار *pottery* ، ثم حاول استئناس الحيوان ، وفي أثناء عملية الصراع والتحدى مع البيئة الفيزيائية الصارمة ، اكتشف الانسان الزراعة كعملية إستجابة *response* بعد التحدي *Challenge* ، فاخترع المحراث ليحقق به الأرض ليفلحها بعد اكتشافه للحديد (٢) .

ومن هنا بدأت الثورة الصناعية الأولى في تاريخ العمل الإنساني ، تلك التي تتجلى في اكتشاف الانسان لكيفية استنبات النبات واستئناسه ، بدلا من الاعتماد على القمح البري وسائر النباتات المتوحشة . ومع بداية عصر الزراعة ، عرف الانسان تربية الماشية واستخدام ألبانها وأوبارها ، وتحول من مجرد كائن جامع للطعام ، كي يدخل في عصر إنتاج الطعام *Food production* وهكذا « يصنع الانسان نفسه *Man Makes Himself* » ، خلال التاريخ ، على ما يذكر « جوردون تشيلد *Gordon Childe* » .

وفي الطور الثالث والآخر ، حيث ظهرت الحضارة *Civilization* ، كما

(1) *ibid* , p. 188.

(2) *Childe, Gordon , Man Makes Himself. Fontana Library*
1966 pp. 66—89

يتمثل عند الآريين Aryans ، و الساميين Semites ، تطورت جهود الإنسان ، ودخل العمل الحضارى مرحلة جديدة ، حيث ظهرت حالة الاستقرار ، وبدأت ظاهرة تقسيم العمل Division of labour ، مع انتشار الأدوات والآلات ، فتغير شكل الاقتصاد ، مع اخفاء حياة التقل والترحال ، وظهور القرى والمدن ، وتعد مظاهر الحياة الاجتماعية نظراً لتطور عمليات الإنتاج

- Processes of production

ومع تغير شكل الاقتصاد وتطور عمليات الإنتاج ، استقر شكل العمل في الورش ، حيث ظهرت فئات الصناع في محيط العمل ، وتطورت مهاراتهم الفنية وصناعاتهم اليدوية والآلية التي يقوم بها العامل الماهر المتخصص. وكان الأسطى Artisan ، في مبدأ أمره سيداً ، ورئيساً على أعوانه من صغار طلاب المهنة ، وكان هؤلاء الصناع ينظرون الى رئاسة الأسطى ، نظرة روحية ، حيث يسترشدون بإرشاداتهم ، ويتلقون أسرار المهنة وفنونها . ولقد أطلق دماركس ، على هذه النظرة الروحية الخاصة ، اسم والنشاء الأيديولوجى Vétement idéologique ، ويمثل في علاقات المحبة والمودة ، التي تربط الأسطى بصغار العمال ، نظراً لصغر حجم الورشة ، وقلة حجم القوة العاملة .

وكان من نتائج اندلاع الثورة الصناعية في إنجلترا ، أن نهأت المدن ، وظهرت المجتمعات شبه الحضرية حول المصانع ، و المؤسسات ، وبدأت الهجرة من الريف الى المدينة ، وظهرت طبقة البروليتاريا الصناعية ، وتراكم رأس المال في المدن التي قامت فيها المشروعات الصناعية والتجارية ، الأمر الذي أدى الى تركيز البروجوازية ، ووقوفها على أقدامها كطبقة نامية ، نظراً لاحتلال العمل الآلى محل العمل اليدوى Manual ، الأمر الذي أدى بالضرورة الى تغير أو تطور في

العلاقات السرميو اقتصادية (١) .

ولقد اصطلحت مصالـح البورجوازية خلال التاريخ ، بمصالح الإقطاع والنـبالة والكهنوت ، فصـلـت البورجوازية بظهور عصر التنوير ، الذي هو عصر العقل ، وأثار البورجوازيون أفكار الحرية ونادوا بالديمقراطية ، وشجعوا طبقة العمال على الثورة ضد تحالف الرجعية المتمثل في سلطان الملوك والإقطاع الديني ، وبذلك ظهرت البورجوازية على أكتاف البروليتاريا ، وعلى حساب جماهير المال ، تلك البروليتاريا الصناعية التي كانت هي ذانها بروليتاريا عصر الإقطاع . حيث كان الإقطاع ، بروليتاريا ، . وتلك هي بروليتاريا الرق Serfdom ، التي استبد بها الإقطاع ، فرب وعبيد الارمن ، من أراضى الإقطاع الى مصانع البورجوازية ، ولذلك كان الإقطاع يحتوى على كل جراثيم البورجوازية (٢) . وبينما تنمو البورجوازية ، فإن بروليتاريا جديدة $new\ proletariat$ ، تنمو في جوفها ، وهي بروليتاريا العمال الحديثة . ومن هنا ينشأ الصراع بين طبقة البروليتاريا وطبقة البورجوازية (٣) .

ولا شك أن ظهور العلم الحديث بمكشـفاته في ميادين الطبيعة والميكانيكا ، قد أدى الى تقدم البحث التكنولوجي والاهتمام بالظاهرة الصناعية ، مما شجع الطبقة البورجوازية المسلحة بالعلم والتكنولوجيا ، على تأكيد ذانها ضد ظفـيان

(1) An Outline of Social development, Part 11 Capitalist Society, Progress Publishers, Moscow. p. 43 .

(2) Marx, Karl., The poverty of philosophy, Fourth printing, Moscow, 1946 p 108

(3) Ibid : p. 107.

الكيفية ، واقطاع أرستقراطية النبالة . الامر الذي جعل سان سيمون
Fa ut Simon ، يعلن نهاية طبقة النبالة ، ويؤكد على حتمية التطور ، حين
ينتقل المجتمع من نظام حكم الإنسان *Gouvernement des personnes*
الى نظام السيادة أو ، التسلط على الاشياء *l'administration des Choses* .
ومعنى ذلك أن انتشار مكتشفات العلم والتكنولوجيا ، كما أن شيوع فكرة
التقدم *progress* عند أصحابها الأوائل من أمثال « تورجو » *Turgot* ، و
« كوندورسية » *Condorcet* ، وذيوعها عند الوضعيين من أمثال « ككونت »
و « سان سيمون » ، فقد مهنت تلك الأفكار الوضعية التقدمية وساعدت على
انتشار الفكر البورجوازي وتأكيد شعاراته ، كما ساعدت فلسفة التنوير على
مناخنة الارستقراطية ، فقد نهت كتابات « فولتير » و « جان جاك روسو »
Rousseau ، الاذعان للايمان بالمقل والحرية ، والتعجيل بقيام الثورة وانتصار
الفكر البورجوازي .

ولقد انتقد ماركس فلاسفة التنوير ، ورماهم بالغفلة ، إذ أنهم برهنوا في زعمه
على نقص واضح في « الرعى الطبقي » ، وبذلك قامت البورجوازية على أجنحة
التنوير ، وعلى اكاثف الجماهير ، إلا أنها تكهت على عقيبتها وتكرت للجماهير ،
وانقلب الفكر البورجوازي رأساً على عقب ، حين أسقط « البروليتاريا » من
حسابه ، وحين عاد ثانية ، الى تلك الأفكار والمبادئ الرجعية ، والمفاهيم
اللاهوتية ، كي تكون حصناً يحصى البورجوازية من غضب البروليتاريا ، ووهج
أفكار التنوير . ومن هنا بدأت البروليتاريا طريقها الثوري^(١) . ومن هنا

(١) هورويتز « أصول فلسفة الطبقة الواسطة » مترجم الدكتور عبد الجليل الطاهر .

أيضاً بدأ اتصال الطبقي، حين اصطدمت البورجوازية وواجهت الفكر البروليتاري وجاهاً لوجهه .

وكانت النتيجة الحتمية لهذه المواجهة ، هو الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا ، الذي هو صراع طبقة ضد طبقة ، وهو صراع يؤدي في النهاية كما يقول ماركس في «عقم الفلسفة» الى الثورة العامة ، وتلك هي النتيجة المحتومة Final dénouement ، (١) .

ومن ثم كان تاريخ الفكر البروليتاري ، هو تاريخ الصراع والاتصال مع أيديولوجية الانقطاع ، وأطماع البورجوازية ، حيث أن الفقر والفاقة ، إنما يؤلّدان الرغبة الملحة في تغيير الحال ، كما يؤلّدان الرغبة في «الثورة» ، وليست الثورة هي ذلك الهدوء والطف والأدب وضبط النفس ، ولكن الثورة البروليتارية هي «النفاضة عمل جمعي» تلجأ اليه بالصراع الدموي للاطاحة بالفكر البورجوازي .

وفي تاريخ الصراع البروليتاري ، قامت فرنسا بأول ثورة تحررية الطبقة العاملة ، بفضل حكومة باريس Commune de Paris ، المدمرة المناخلة ، التي اندلعت في ١٨ مارس ١٨٧١ ، وأطاحت بالحكم البورجوازي الرجعي بفضل قيادة أبطال البروليتاريا من أمثال ولويس أوجين مارلين، ودياروسلاف دومبروسكي ، فنشأت أول سلطة ثورية وتحققت المحاولة الأولى لديكتاتورية البروليتاريا التي كانت بمثابة فخر الثورة الاجتماعية لتحرير الإنسان من استغلال المجتمع الطبقي ، إلا أن أبطال الحكومة قد استشهدوا في نهاية المطاف

(1) Marx, Karl. The Poverty of philosophy, Fourth printing Moscow. 1966. p. 152.

دفعاً عن أول حكومة بروليتارية . وبالرغم من دفاع ماركس المجيد عن هذه الحركة ، فقد كان موجوداً في لندن في هذه الفترة ، إلا أن دكومونة باريس ، قد فشلت واختفت نظراً لعدم نضج البروليتاريا ، فداعت أمام «الهجمات المضادة» من أعداء الثورة ، بالإضافة إلى عدم تمارن طبقة العمال مع طبقة الدلاحين .

وفي روسيا القيصرية ، اندلعت الثورة البروليتارية منذ سنوات طويلة قبل ثورة أكتوبر الكبرى عام ١٩١٧ . فقامت الثورة التمسدية الأولى في ٩ يناير ١٩٠٥ ، والتي وصفها لينين Lenin ، بأنها تحرير عام ، ومقدمة ضرورية لنجاح الثورة الكبرى في أكتوبر .

وفي ثورة يناير الصغرى ، توجه عمال بطرسبورج مع نسائهم وأولادهم إلى القصر الشتوي ، حاملين للقيصر عريضة يصدون فيها ما يمانونه من سوء الحال وعرض الكامن جايون ، الذي تآد آلاف العمال ، والذي عرض على القيصر مطالب العمال المعادلة في عريضة ، تعبر في لغة بسيطة عن شقاء البروليتاريا وآلامها ، جاء فيها : نحن العمال ، من سكان بطرسبورج ، جئتنا إليك . ونحن عبيد رؤساء ، مستغلين ، نحن نزرع قمح نوزر الاستعباد والتصف . ونحن نفقد صبرنا ، نوقفنا عن العمل ، ورجونا أسبائنا أن يعطونا فقط ما ليست الحياة بدونهم سوى عذاب بمذاب ولكن كل هذا قابل بالرفض ، كل هذا لمعتبره أصحاب المصانع شيئاً لا ينطبق على القانون . نحن هنا ألوف مؤلفة ، ونحن مثل الشعب الروسي كله ، محرومون من جميع الحقوق البشرية ، وبفضل موظفيك صرنا عبيداً أرقاء .

يا صاحب الجلالة... لا تمتنع عن مساعدة شعبك !! حطم الجدار الذي يفصلك عن شعبك ! أصدر أمراً بتلبية رجاءنا ، أقسم اليمين على ذلك ؛ يجعل روسيا

سميدة ، وإلا فإننا مستعدون للبوت هنا بالذات . وليس أمامنا سوى طريقين .
إما الحرية والسعادة وإما القبر ، (١) .

وبدلا من أن يأمر القيصر الروسي بتلبية رجاء العمال المحرومين ، أمر بإطلاق
الرصاص على هذه المظاهرة السلمية ، وبدلا من أن يقسم اليمين على أن يسمد مواطني
روسيا ، سقط في هذا اليوم ، الذي يسمونه ويوم الأحد الدامي ، سقط آلاف
العمال في شوارع بطرسبورج ، وقتل النساء والشيوخ والأطفال . ومن هنا
بدأت التجربة البروليتارية ، حيث أجابت الطبقة العاملة على هذه الجريمة البشمة ،
بالاضراب والانتفاض المسلح ، ونادى النبال بسقوط القيصرية وإعلان الجمهورية
وتصفية الملكية وإقرار يوم العمل بشماني ساعات . وفي صيف ١٩٠٥ ، أنشأ
العمال فيما بينهم ولأول مرة مجلس «سوفييت» نواب العمال ، واقتدى بهم بقية
عمال روسيا في سائر المراكز الصناعية .

ولقد انتصرت أخيرا لإرادة البروليتاريا على إرادة القيصرية الرجعية ، تلك
التي نكلت بالحركة الثورية البروليتارية ، فقاتل العمال ببسالة ضد الوحدات
المسكينة القيصرية ، وانتصرت كلبة العامل والفلاح ، وتغلب الفكر البروليتاري
التقدمي ، على العقليّة القيصرية الرجعية .

ولقد أكد «لينين» على وجوب سيطرة البروليتاريا على سلطة الدولة وتدمير
البرجوازية ، وهي آلة الدولة القديمة ، لإقامة دكتاتورية البروليتاريا في النهاية ،
وتحويل المجتمع الروسي إلى مجتمع بلا طبقات *A classless Society* ،

(١) لينين ، المختارات ، المجلد الأول ، الجزء الثاني - دار النشر : موسكو

وتلك هي الزاوية المنفردة في زعم الماركسيين^(١) .

تعقيب ومناقشة :

إن كل ما يمتدنا فيما يتعلق « بسوسيولوجيا التاريخ » هو أن كل العمليات والمواقف في التاريخ إنما تقوم على أساس الفكرة النسبية Reativity نظراً لتباين المتغيرات واختلاف المصور والثقافات^(٢) . كما تلزم فلسفة الموقف في التاريخ بالمنهج الوظيفي Functional Method في تفسير الظواهر والأحداث التاريخية والاجتماعية . وتلك هي محاولة عالم الاجتماع التاريخي ، في دراسته للاتجاه السوسيوتاريخي ، وتلك هي وجهة نظره البنائية ، في تحليل الوقائع الجزئية بالنظر إلى سياقها العام ، ودون عزلها أو فصلها عن ذلك البناء الكلي التي هي جزء فيه ، حيث ينفى البناء الاجتماعي والسياق التاريخي على مختلف التفاصيل والأحداث الجزئية مغزاها ومبناها^(٣) .

بمعنى إننا لا يمكن أن نفصل بين وقائع التاريخ ، فإن واقعة إبحار نابليون بحملته من طولون ، لا تنفصل عن عملية غزو مصر ، كما أن دعوة محمد علي للباليك في القلعة لا تنفصل عن عملية الذر بهم . فالوقائع التاريخية ليست منفصلة الواحدة عن الأخرى كوقائع الطبيعة ، وإنما هي « معطاة ككل وظيفي » ، تتصل فيه الأحداث وتترابط بحيث يُنفى بعضها بعضاً ويقمر السابق اللاحق ، ويكشف

(1) Fundamentals of Marxism. Leninism, Second Edition, Moscow, 1964. p- 662.

(2) Merton, Robert., Social Theory and Social Structure, Glencoe, New York : 1962, p- 508.

(3) Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Knowledge, Routledge, London, 1958, p. 9

المقدم عن التالى. فلا يمكن أن تصور الأحداث والوقائع في عزلتها، بانزاعها من «بنائها الكلى»، وإنما تفهما فقط بالتحام في سياقها التاريخى وإطارها الاجتماعى.

وإرنكنا إلى هذا الأساس ، سيطرت وجهة النظر البنائية على الاتجاه السوسيوتاريخى ، فلا تقدم أية فكرة جزئية إلا من خلال سياقها العقلى الكامل فى بنية والحقيقة السوسيوتاريخية ، تلك التى لا تنقسم بالثبات الاستاتيكي على ما تصور الفلاسفة ، ولكننا حافلة بفتى والقوى، والصراعات والمتناقضات، المنبثقة أصلا من دينامية العمليات والمواقف ، وما تحوى من دافعيات محرك لمسار التاريخ^(١) .

وبهذا المعنى أضنى علم الاجتماع التاريخى، على الحقيقة التاريخية، ضمن أدينامياً، متغيراً ، وأنكر خصائصها الاستاتيكية الثابتة فى الفلسفة ، وليست دينامية التاريخ «دينامية هيأة» ، وإنما تميز بأنها «دينامية هادفة» ، إذ أن اتجاهها المادى هو الذى يعنى على الحقيقة معقوليتها بفضل تلك القوى الديناميكية المتصارعة فى الزمان التاريخى. وبالنظر إلى تلك العمليات الخلاقة القائمة فى أعماق البنية الاجتماعية^(٢). إذ أن تلك العمليات التاريخية، إنما تضاف بفضل ديناميتها على أحداث التاريخ ووقائعه معقولة ومعزى. فتصبح العملية الاجتماعية بالضرورة «عملية معقولة» لأنها لا يمكن أن تفسر أو تحلل إلا فى ضوء الاتجاهات والتيارات التاريخية السائدة . ولذلك يؤمن أصحاب الاتجاه السوسيوتاريخى بفكرة التاريخ وقدرته

(1) Mannheim, Karl. *Essays on Sociology and Social psychology*, London, 1953.

(2) Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Kegan Paul, London. 1940

ومعقوليته ، فلا ينبغي أن نعرض على حكمه ، مهما كان قاسياً صارماً ، إذ أن حكم التاريخ هو « حكم الحياة » .

وختاماً ... فإن أحداث التاريخ وعملياته ومواقفه لا يمكن فصلها عن سياقاتها الاجتماعى ، أو تفسيرها بعيداً عن مواقف الحياة *life-situations* ، فالماضى التاريخى هو جزء لا يتجزأ من الماضى الاجتماعى والتراث الثقافى ، كما أن الموقف الأبطالى فى التاريخ إنما يتكامل مع طبيعة المواقف السوسيو تاريخية . لأن التاريخ نفسه هو حركة جدلية لا يمكن نزعها عن الإطار الاجتماعى الذى هى جزء فيه ، حيث تسيطر هذه الحركة الجدلية ، تماماً على مسار التاريخ الاجتماعى ، وبذلك لا يمكن عزلها عن مضمونها الذى يعنى على مسار التاريخ منطق ومعتوليته ، كما يعطيه مغزاه ومبناه .

الفصل الثاني

مهل المادة ومهل التاريخ

- قوانين الجدل
- المادة الجدلية
- جدل التاريخ
- مناقشة وتعقيب

تمهيد :

الجدل هو علم القوانين العامة للحركة ، سواء بالنسبة للعالم الكوني الفيزيقي ، أو بالنسبة لعالم الفكر الانساني ، ويرى الماركسيون أن الميتافيزيقا بدراستها الصكون والثبات ، قد قدمت للنهج العلمي خدمات جليلة ، حيث أن العقل الانساني في بداية أمره ، قد حاول أن يصف الأشياء في ثباتها وسكونها قبل أن يصفها الجدل في تغيرها وحركتها .

ولهذا السبب ، يطالبنا المنهج الجدلي ، على العكس من المنهج الميتافيزيقي ، ألا نقف عند حدود الظواهر في علاقاتها التبادلة ، وإنما ينبغي أن ندرس الظاهرة من خلال حركتها وتغيرها ، ومن زاوية النظر إلى العالم الواقعي على أنه حركة ، إلى جانب كونه وحدة *Unité* . والمنهج الجدلي ، لا يعالج الطبيعة وكأنها مجموع عشوائى من الموجودات ، أو ركام عرضى من الأشياء ، فالفلسفة التقليدية القديمة عند الماركسيين إنما تنظر إلى الأشياء على أنها منفصلة ، فلا تأخذ بالمنهج النكالي^(١) . ولكن الديالكتيك الماركسي ينظر إلى الظواهر والأشياء في د كل موحد متماسك الأجزاء . فلا تكون الظاهرة الطبيعية منعزلة أو مستقلة عن سائر الظواهر الأخرى ، وإنما تصبح الظاهرة ، في الجدلية الماركسية ، شرطاً متممًا ومكملًا لما يحيط بها من ظواهر .

بمعنى أن هذا التكامل الذى يتجلى في د وحدة الطبيعة ، ، إنما يعطى للظواهر معناها ومبناها ، حيث أن عزل الظواهر أو فصلها عن شروطها ، إنما يحيلها إلى مجموعة من الظواهر المفككة ، فلا تقسوم بينها وحدة أو رابطة ، ومن ثم

(1) Afanasyev, V., *Martiat Philosophy, Second Revised*, Moscow, 1961, p.14.

منهج الظواهر وعديمة المبنى، دائرة المبنى، وإن الفكر مركبا من قطع أو أجزاء،
تكني ذاتها بذاتها، بل أن الأمر أشبه ما يكون بالجسم أو بالكائن العضوي،
حين يسود التضامن الوثيق بين سائر أعضائه.

فلا يمكننا من وجهة النظر الديالكتيكية، أن نفهم الطواهر، إلا من خلال
ارتباطها بالظواهر الأخرى، وهو ارتباط جوهري، ووحدة أساسية في كل
متناسك لا ينقسم، فكل ظاهرة هي مشروطة بالضرورة بما يحيط بها من ظواهر
حيث أن ارتباط الجزاء بالكل، هو إبدأ الرئيسى في التفكير الجدلى الماركسى.
ذلك الارتباط الذى دعمته دراسات علم النفس الألمانى، وبخاصة عند علماء
مدرسة الجشالت Gestalt، حين أكدت هذه المدرسة، وأبرزت قيمة
وسيكولوجيا الأشكال والصور، واهتمت بعمليات الإدراك الحسى، والنظر إليها
كمعاملات ادراكية عامة وكلية.

واستنادا الى هذا الفهم — بأخذ منهج الجدلى الماركسى، عبدأ ترابط أجزاء
الواقع، ترابطا كليا، حين يتصل زمان هذا الواقع ويستمر، ويفسر بشروط
مستمدة من ماضيه. على اعتبار أن هذا الواقع، بل وكل شئ فى العالم خاضع
لهيمنة، كما يتطور كل شئ أبداً، ويتغير دون توقف.

قوانين الجدلى :

كما يؤكد الديالكتيك الماركسى، على أن حركة المادة، هي حركة صائرة،
أو صيرورة متغيرة، تخلق على الدوام كل جديد. فالحرارة تتحول الى حركة
ثم تستحيل الحركة الى حرارة، بمعنى وأن التغير فى الكم، إنما يؤدى الى تغير فى
الكيف. فالماء مثلا، حين يصل الى درجة معينة من الحرارة، إنما يتغير
تغيرا كيميا ثم يستحيل الماء الى بخار، بازدياد درجة التليان؛ فيتغير الماء تغيرا

كيفية ؛ حين يتحول من حالة السيرة الى الحالة الغازية . فيصبح الكم كيناف ؛
ويصير الماء غازا . والزرنيخ إذا ما اندأطيناه بكمية محدودة فهو الدواء الناجع ،
وإذا ما ازدادت جرعاته كان السم الزعاف . كما أن قطرة واحدة من الماء ؛ قد
يفيض بها الكأس ؛ ويطفح معها الكيل ؛ تماما كما قد تنهزم القشة ظهر البعير .

ويذهب « فردريك انجلز » في كتابه « الرد على دورينج
Anti-Dohuring » إلى أن « المنهج الجدلي » قد بدأ أولا في العلم اليوناني ، في
شكل جدل ميثافيزيقي . ثم دخلت الجدلية الميتافيزيقية في صلب فلسفات القرن
السابع عشر ، ومذاهب القرن الثامن عشر ، وبخاصة عند « ديكارت Descartes »
و « بيكون Bacon » و « لوك Locke » (١) .

ثم تخطى الجدل عن تلك الصورة الميتافيزيقية كي يتخذ صورة مثالية في فلسفة
« هيغل Hegel » ، ولكن الجدلية الماركسية ، فيما يقول « انجلز » هي ليست
بالجدلية المثالية بقية ، كما أنها ليست بالجدلية المثالية ، وإنما كانت الجدلية
الماركسية ، هي جدلية متطورة ، اتجهت نحو المادة فأصبحت « جدلية مادية » .
ولذلك سميت الماركسية ، « بالمادية الجدلية Dialectical Materialism » .
إذ أن الجدل الماركسي ، لا يستخدم الأساليب الميتافيزيقية في التفسير ،
وإنما هو جدل مادي ، أى جدل « مضاد للميتافيزيقا » ، لأن الجدل الماركسي هو
« جدل الواقع » ، وأعني بالواقع هنا ، واقع الطبيعة ، وواقع الفكر .
وبذلك أصبح الجدل الماركسي هو الأسلوب الوحيد لمعرفة الفكر المنبثق
عن الواقع .

(1) Engels, Frederick, Anti-Dohuring, Third edition. Moscow
1962. p 34.

ولكننا نقاسم : هل صدر الجدل عن هيجل وماركسي فحسب ؟ أم أن
الجدل تاريخه في باطن الفكر الفلسفي ؟

في الواقع لم يخترع هيجل ، هذا الثالث الميتافيزيقي المهور ، وأعنه به
ثالث النكرة والتقيض والمركب . فبناك من يقول إن فكرة الجدل ، فكرة
قديمة قدم الفلسفة الإيلية . فلقد ذكر أرسطو أن « ديتون الإيلي » هو
مخترع الجدل .

وقد يقال أيضا إن « أفلاطون » هو مكتشف الجدل ، وإن « كانط » في
الفلسفة الحديثة كانت مهمته هي أن يخرج الجدل من عالم النسيان ، ليعطيه الأهمية
التي يستحقها .

إلا أننا ومن وجهة النظر التاريخية ، إذا ما عدنا إلى تاريخ الفلسفة ، لوجدنا
أن هناك سمات جدلية واضحة عند كل فيلسوف . فكل فيلسوف منهجه الجدل ،
وطريقته في معالجة مسائله الفلسفية ، وهكذا كان حال «سقراط» ومعاصريه
من السوفسطائيين منذ فجر الفلسفة اليونانية . حيث أصبح الجدل في تلك الحقبة
ظاهرة اجتماعية . حين يتشدد به السوفسطائي ويتنطق ، ويتأقلم الناس على
أفاريص الطرفات في مناقشات يومية لا حصر لها .

وفي الفلسفات الكبرى ، نجد سمات جدلية واضحة ، وبخاصة في فلسفات
« أرسطو » و« ديكارت » ، فكتب أرسطو تحليلاته الأولى « *Prior Analytics* »
والثانية « *Posterior Analytics* » ، بأسلوب جدلي . وكذلك كان حال الأسلوب
الارسطي في « الكون النساد » وفي « الطويقا » *Topics* . وفي رسائله التي دونها
عن « الأفاط » *Fallacies* . وكانت برمتها في الرد على أفاط السوفسطائيين ،

وأغلب الظن أن كتابات أرسطر الجدلية والمنطقية ، قد كانت جميعها بمثابة رد فعل فلسفى أو منطقي ، أزاء حركة المنفعة التى ذاعت منذ سقراط وانتشرت فى العصر الأرسطى .

وفى فلسفة ديكارت الشككية ، نزعة جدلية واضحة ، حين نجد فى ، تأملاته ، انه يهورة طعماً دياكتيكياً . حيث يحدثنا ديكارت كيف يخرج من شكه المطلقة لينسجى شكية منهجية تحت مقولة « أنا أفكر » . تلك المقولة التى تودى بديكارت إلى سلسلة من القضايا اليتيية المرتبة .

فيخرج من يتيه الأول الذى يتعلق بالكوجيتو ، لينتقل إلى اليقين الثانى حيث يؤكد الوجود الإلهى ، ثم يشب ديكارت وينطلق إلى اليقين الثالث الذى يتعلق بوجود العالم . وبذلك كانت فلسفة ديكارت برمتها ، فلسفة أرسطولوجية ، تبحث فى وجود « الله » ، و « النفس » ، و « العالم » .

وتذكرنا نظرية « الصدورات » عند أفلاطون ، بحركة الفكر ، وانتقاله الجدلى ، حيث يصدر « العقل الأول » عن « الواحد » . ثم تفيض بالتالى الكثرة ، فتصدر الموجودات وتتمدد ، وينشأ المتكرر عن الواحد . ومن هذا الصور الافلاطونى ، نجد الديالكتيك بكل حذا فيه ، حيث ينشأ التناقض بين الصدورات ، فتصير « الفكرة » عن « الوجود الواحد » ، أما التقيض فيعبر عن « الوجود المتكرر » .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن هيجل لم يخترع الجدلى ، حيث أنه قديم قدم الفلسفة ، كما أن التين من كيار معاصريه ، وأعطى بهما « شلنج Schelling » و « فوختة Fichte » ، قد جعلنا من ثالث الفكرة « التقيض والمركب » ، أطارا

نظريا لما اتخذاه من انتظار ميتافيزيقية .

ولكن «هيجل» ، كان هو الفيلسوف الذى صاغ النظرية الجدلية ، فجعلها تقف على أقدامها كنظرية ميتافيزيقية لتفسير الواقع . فأصبح «المعقول» عند هيجل ، هو «الواقعى» كما أصبح «كل ما هو واقعى هو معقول» .

وبالإضافة إلى كل ذلك نجد أن الجدل طوال تاريخه الفلسفى ، لم يتخذ صورة ثابتة . فلم يصبح الجدل عند «هيجل» هو «فن البرهان» على ما تصور أرسطو . ولم يكن مجرد براعة فى فن المحاوره ودحض النقيض لافحام الخصم ، كما هو الحال عند العرفسطقائى . كما لم يكن الجدل الهيجلى هو جدل الصدورات على النحو الأفلوطينى أو السينائى ، وإنما جعل «هيجل» من الجدل هو الوصل الذى فيه تلدوب كل الاختداد وتلتشى سائر المتناقضات .

ولقد صدرت الجدلية الماركسية من باطن حركة الديالكتيك (الهيجلى) ، حيث أن فلسفة هيجل ، فى الواقع ، إنما تمثل أعظم بناء تجريدى فى تاريخ الفلسفات الحديثة . أما الجدلية الماركسية ، فهى محاولة سوسيولوجية منخمة لتنظيم العلاقات الاجتماعية ، دون وجود فوارق طبقية أو استغلال اجتماعى

المادية الجدلية :

وإذا كنا قد ألقينا الضوء على مقولة «الجدل» ، فيمكننا فوراً أن نقسامل :

وماذا نقصد بالمادية الجدلية ١١٩

يمر العالم الماركسى « Afanasyev » المادية الجدلية بأنها « علم القوانين العامة التى تحكم تطور المجتمع » (١) . ويوضح لنا من هذا التعريف أن المادية

(١) Afanasyev. V. : Marxist Philosophy, Second Revised, Moscow 1965-p. 18.

الجدلية هي ذلك العلم النظري الذي عنه تصدر قوانين التطور، تلك التي تحكم حركة أو مسار النظم وظواهر المائدة في البناء الاجتماعي . بمعنى أن المادية الجدلية ، إنما تنزع للجمع حركته الصاعدة ، وتقتن مسار التطور الاجتماعي . فللمادية الجدلية إذن ، قوانينها الخاصة ، وهي قوانين تطورية كما أنها أيضا قوانين جدلية .

وسم كانت المادية الجدلية ، فلسفة عليية ، حيث أن المفهوم للمادى العالم ، هو مفهوم على ، كذا أنه ببساطة تصور الطبيعة على ما هي عليه دون إضافة أو زيادة . وبالإضافة إلى هذا المعنى ، فإن المادية الجدلية كعلمة عليية ، إنما تميز عن سائر فلسفات العلوم الأخرى ، تلك التلعبات العلية التي تدرس كل منها ، وجهاً محدداً من أوجه الطبيعة ، ولكن المادية الجدلية لا تدرس جانباً واحداً من العالم ، وإنما تدرس العالم بكل سماته ، لمى لا تصور أو مفهوم كلى الطبيعة من حيث هي كذلك .

وفي المادية الجدلية ، يمالج الماركسيون ، تلك القوانين النظرية التي تدور كلها حول فكرة التناقض ، الكائنة في ظواهر العالم والطبيعة . حيث أن الجدل بمعناه الصحيح ، هو دراسة ذلك التناقض القائم في جوهر الأشياء . فحركة الجدل ، هي حركة التناقض التي تحكم ظواهر العالم على العموم .

وبالتناقض قائم إما في الأشياء ، وأما في المجتمع . أما التناقض في الأشياء ، فهو سميت الحركة ؛ بمعنى أن المادية الجدلية ؛ إنما تقوم أصلاً على حركة ؛ هي سمركة التناقض ؛ التي هي أصلاً حركة جدلية تسرى في أوصال العالم . حيث يكف التناقض دائماً عن انبثاق الجديد في صدوره عن القديم ؛ وعن ظهور قوى التقدم حتى تنهت في النهاية على قوى الرجعية . ومن هنا كانت

الفلسفة المادية الجدلية ؛ هي فلسفة ثورية ؛ تؤكد التغير ؛ وتبدل من صور العالم .

ومن ثم كان علم المادية الجدلية ، هو علم النظرة الموضوعية إلى العالم ، وهو العلم الذى يرفض علم الاجتماع البورجوازي أو الليبرالى ، وينكر ذلك العلم المتحيز لطبقة رأس المال ، على حساب طبقة البروليتاريا الكادحة . على اعتبار أن المجتمع البورجوازي ، إنما يقوم أصلا على التناقض الذى يؤدي فى النهاية إلى «النضال الطبقي Class Struggle» . وفى هذا الصدد يسخر لينين ، بقوله :

«لأن البديهيات Axioms الهندسية
كانت تصطبغ بمصالح الناس ، لسموا بكل
«تأكيد إلى دحضها . كما اصطدمت نظريات
«الطبيعة بأوهام اللاهوت القديمة» (١) .

وتقد حاولت الفلسفات المثالية ، بذل كل القوى لدحض المادية الجدلية ، والدفاع عن شق أشكال المثالية الصوفية والروحية . ولكن الماركسيين أنكروا هذه المذاهب المثالية ورموها بالرجعية وعتوا أصحابها بأنهم دعاة البورجوازية . إذ أن الفلسفة المادية الجدلية ، إنما هي فلسفة تقدمية ، تأخذ بنظرية التطور في أكل صورها وأشدها عمقا . كما تؤمن المادية الجدلية ، بنظرية نسبية المعارف الإنسانية ، تلك التى تمكس المادة فى تطورها الدائم ، وهذا ما أكدته مكتشفات العلوم الالكترونية فى تحول الراديو من «تفجير المادة وتحولها إلى طاقة» ، وتفتت الذرة

(1) Lenin, Selected Works, Vol : 1. Progress publishers.
Moscow, 1967. p. 46,

وتحويلها إلى حرارة وضوء واشعاع ، ومن ثم تغيرت العناصر وتحولت (١) خصائصها وكيميائتها . مما يؤكد الزعم الماركسي في الأخذ بمبادئ تحول وتغير المادة ، حيث يكون كل شيء في تحول ، وهذا قانون أساسي من قوانين المادية الجدلية .

هذا عن التناقض القائم في جوهر الأشياء ، أما عن التناقض الظاهر في المجتمع ، فهناك تناقض بين جماعة تملك ، وجماعة لا تملك ، وبين فئات قليلة الكم والعديد ، وبين كتل هائلة من فئات الكادحين من عمال وفلاحين . . . فهناك إذن تناقض واضح بين من يكدح ، ومن لا يكدح ، وبين تنظيم الإنتاج ، الخاضع للملكية الفردية ، و ملكية الإنتاج ، الخاضعة للملكية العامة (٢) . وتناقض صريح بين طريقة الإنتاج *Mode of production* ، وشكل التوزيع *Form of Exchange* (٣) .

وبكلمة واحدة ، هناك تناقض بين وجودية تملك ولا تعمل ، وبين بروليتاريا ، تكدح ولا تملك (٤) .

ويذهب « ماوتسى تونج » ، بالتناقض إلى أبعد مداه ، فيقول : ان التناقض والصراع شيئان عامان ومطلقان ، إلا أن طرق حل التناقضات ، أى أشكال الصراع ، تختلف طبقاً لاختلاف طبيعة التناقضات ، (٥) .

(1) p. 42.

(2) Marx—Engels., Selected Works, Vol: 11 Moscow- 1962, fifth impression, p- 143.

(3) Ibid., p. 155-

(4) Ibid : p.p. 141

(٥) مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسى تونج ، القاهرة — الطبعة الثانية ١٩٦٦

وقد حصر ماوتس توتج ، ما يقوم في المجتمع من تناقضات لها صفة عدائية ، كالتناقض القائمة بين الشعب في الداخل ، وبين أعدائه في الخارج ، وتناقضات لها صفة غير عدوانية ، وهي التناقضات القائمة بين الكادحين .

وهناك ثمة ثلث داخل الطبقات في أنفسها ، وبين فئات العمال والفلاحين والمثقفين . وبين الديمقراطية والمركزية ، وبين البروقراطية والجمهورية ، نبقى ضوء كل هذه التناقضات القائمة في المجتمع يقبوله ماو : إن الأخطاء يجب أن تعد ، والأحشاب السامة يجب أن تكافح حيثما ظهرت ، إلا أن مثل هذا النقد لا يجوز أن يكون متصفا بالهرود العقائدي ، ولا أن تستخدم فيه الأسلوب الميخافيريتي . بل ينبغي أن تستخدم الأسلوب الديالكتيكي جهد طاقتنا ، ويلبى أن نبني النقد على التحليل العلمي ، والحجج القوية الإقناع^(١) .

وفي معنى التناقض أيضا ، يقول لينين : « ليس القبول بوجده ، هو الذي يثبت حسب منهج هيجل ، بل أن الاشتراكيين الديمقراطيين الروس يتقاتلون أيضا حسب طريقة هيجل^(٢) ، فلقد إنقسم الحزب إلى جناحين متناقضين جناح ثوري بلشفي ، وجناح انتهازي مذهفي^(٣) . »

(١) للرجع نفسه ص ٦٠

(٢) لينين، المختارات - الجزء الأول - المجلد الأول عام ١٩٦٠ دار التقدم - موسكو ص : ٦٠

(٣) « بلشفي » هي اختصار من كلمة (بولشيفسكي) ومعنى هذه الكلمة الروسية (الغالبية العظمى) ، فالبلشفية هم (الأكثريه) ، أما (المناهضة) فتعني الآية من أنصار التيار البودجوازي الانتهازي ، وكان المناهضة تصدره تعبير اتفاق بين البروليتاريا والبودجوازية وسفينة الثورة : والسير في السواحل الانتهازي . وبعد ثورة أكتوبر السكيري أصبح المناهضة حزبا مهادياً لثورة مراهة : حيث ظم للامرات هذه الهلافة . ولقد

وإذا ما تسلسلنا قليلاً بعملية تقدم من الحاضر إلى الماضي ، وإتجهنا إلى الوراء لوجدنا أن هيجل ، هو مكتشف مقولة التناقض في تاريخ الميتافيزيقا ، فلقد تحول ، قانون الذاتية « The law of identity » هذا القانون اليوناني الأرسطي ، الذي إنتقل بحكم الديالكتيك الهيجلي إلى صورة من صور التناقض . حيث لا يمكننا أن نقول إن (ا) تبقى « هـ » دائماً . وإنما قد تحول ، الحاية « ا » إلى تقيضها . حيث تنهزم الخلية ، طبقةً لمبدأ الهدم والبناء ، فتظهر خلايا جديدة أكثر خصوبة وحيوية وإتعماشاً . فإن البذرة ، إنما تحول إلى شجرة ، ثم إلى ثمرة ، استناداً إلى ظهور « ما هو بالقوة » ، إلى « ما هو بالفعل » (١) .

والتناقض عند هيجل ، ليس علامة على الاضطراب ، بل على حركة الفكر وقدرته الإبداعية ، فإن « لا » ليست هي التقيض النهائي للقضية « ا » ، فليست القضية « لا » ، عدماً خالصاً ، وإنما تعنى بصورة إيجابية وجود « ب » ، ومن ثم تفهم « لا » لا على أنها عدم أو سلب ، وإنما على أنها وجود « ب » . فالتناقض الهيجلي لا يحمل معنى « العدم » ، وإنما يؤكد دائماً على « الوجود » الذي يظهر في حركة الجدل . إلا أن الديالكتيك الهيجلي إنما ينشغل بوجود « ميتافيزيقي » بحث ، أو تجريد خالص ، ولكن المادية الجدلية ، هي جدلية علمية ، وليست بالجدلية الميتافيزيقية .

حيث يمتد « الميتافيزيقي » مثل أرسطو ، أن التقيضين لا يجتمعان معاً

تدعى (المناقضة) بدعاة التصفية : وبالألمانيين ومعهم أمعاء الثورة البروليتارية . من أمثال « تروتسكي » و « زولوتيف » و « كاسينيف » .

(1) Engels, Frederick., *Dialectic of Nature*, Progress Publishers, Fourth Printing, Moscow, 1966 - p. 214.

وفي نفس الوقت . فالكائن إما أن يكون حياً ، وإما أن يكون ميتاً . والتصور المستحيل بالنسبة للبيتا فيزيق الأرسطى ، هو أن يكون الكائن حياً وميتاً في وقت واحد . على الرغم من أن الماركس الذي يؤمن بالمادية الجدلية ، إنما يرى أن كل كائن عضوى يكون في لحظة هو نفسه ، وليس هو نفسه ، لأنه في كل لحظة يمثل مرادفاً غريبة ويستبعد أخرى حيث يتجدد الكائن العضوى دواماً ، بحيث نجد مثلاً في الجسم البشرى الحامل للبالين من الخلايا التي تنزيم وتموت ، لتحيا أخرى وتنتمش كي تحل بدلا من الخلايا المنهزمة ، ففى الجسم الحى ، صراع لا يتوقف بين عناصر الهدم والبناء ، أو قوى الحياة والموت ، وهى قوى متناقضة . والدولة عند الماركس ، هى ديكتاتورية وديمقراطية معاً ، على الرغم من التناقض الظاهر ، ديكتاتورية لإزاء أعداء الشعب ؛ وديمقراطية بالنسبة لأغلبية البروليتاريا الكادحة . كما نلاحظ أيضا أنه ، بدون بروليتاريا لا توجد بورجوازية ، وبدون بورجوازية لا توجد بروليتاريا ، وبدون شقاء لا توجد سعادة ؛ وبدون سعادة لا يوجد شقاء . ولذلك يبقى التناقض أبداً حياً ومتحركاً ومتجدداً خصباً .

وبنفس المنهج ، نجد أن التحليل والتركيب سيلاان لازمان لكل فكر رغم تناقضهما ، كما نجد أن النظرية والتطبيق قوتان متعارضتان في تفاعل جدلى ، فهما متداخلتان ، ويغصب كل منهما الآخر في تبادل يفتركه . وفى هذا المعنى أيضا ، نقول في عبارة بسيطة ، وفى ضوء أمثلة سهلة :

« إن القومور بالجمالة ، هو الذى يدفعنا إلى العلم ، وهنا يبدو التناقض البناء ، بين الشعور بالجهل والإندفاع إلى رحابة المعرفة حيث يستضاء بنور العلم الذى يذهب ظلام الجهالة ، وتبدأ المعرفة من الدعة ، كما يقول أفلاطون ، وما الدعة

في ذاتها إلا شعور بعزم الفهم أو بالتناقض . فالمعرفة لا تنشأ إلا عن طريق العلم بالجهل *dote ignorarce* ، على حد تعبير الكاردينال ، يقول دى كوزا *Nicolas de Cuse* ، وهو تعبير إستعارية ، دى كوزا ، من أوغسطين *Augustin* ،^(١) حيث لا يتأتى العلم إلا بعد الايمان بالجهل ، حيث يقوم هاهنا الصراع بين الاضداد ، إذ أن منطق الذاتية الأرسطى ، لا يتيح لنا فرصة التطور ، وإنما يفرض علينا الجود والسكون وعدم القدرة على سبر غور الواقع في حركته وفي متناقضاته الباطنية .

ومن ثم يكون صراع الاضداد هو محرك الفكر ، وهذا هو لب المادية الجدلية ، حيث يقوم قانون الحياة في التعارض والتناقض وصراع الاضداد .

وينبغي هنا أن نميز فوراً بين التعارض *antagonism* وبين التناقض *Contradiction* فليس التعارض سوى لحظة من لحظات التناقض . ولا معنى نهاية التعارض بين البورجوازية والبروليتاريا ، هو نهاية المتناقضات . فلقد كتب دلبين ، ينتقد ، بوخارين *Boukharine* ، بقوله :

ليس التعارض والتناقض ، هما نفس الشيء الواحد ، ففى النظام الاشتراكي سرف يخفى الاول ويبقى الثانى .

هذه إشارات عامة ، الى بعض قوانين المادية الجدلية ، التى هى قوانين الترابط ، و«التحول» وصراع الاضداد . فقيا يتعلق بقانون الترابط مثلاً ، هناك وحدة لا تنقسم بين أجزاء العالم ، فالواقع عند الماركسى هو «كل متحد»

(١) بول فولكييه ، هذه هى المذهب الماركسيكية ، ترجمة محمد هاشم الأرض — بيروت

لا انفصال من أجزائه . ففي علم النبات **Botany** ، نجد أن النبات لا يستقل عن بيئته الفيزيائية من تربة وماء وهواء وحرارة وضوء . وفي علم الطبيعة **Physica** ، لا يمكننا فهم الظاهرة إذا ما عزلناها عن ظروفها . وفي علم الاجتماع **Sociology** ، تمتد كل ظاهرة ، على ظروف المكان والزمان . وفي علم النسيولوجيا **Physiology** ، أثبت بافلوف ، أن هناك وحدة متفاعلة بين الظواهر الفيزيولوجية والظواهر السيكولوجية ، فظهرت عنده ما يسمى بالظواهر « البيوسيكولوجية » ، أو التفاعلات والنفس جسمية .

واستنادا الى هذا الفهم . تكون كل الظواهر مترابطة ، فليس العالم عماء من العرضيات أو المصادفات الجوفاء ، وإنما تستند الظواهر الفيزيكية والعنصرية ، إلى ما يفسرها من قوانين تحكم هذه الظواهر ، فهي ليست اذن من قبيل «المعاد المدوم أو غير المفهوم» .

وأغلب الظن أن قانون الترابط قد هبط الى الماركسيين ، من الفلسفة الميجيلية ، حيث أن الحقيقة ، عند هيجل ، هي الكل ، وهي المطلق كحر كذاتية ، حيث أن المطلق الميجلي ، ليس مطلقا مغلقا على ذاته ، وإنما هو مطلق دينامي متحرك وواقعي .

وإذا كان الواقع الماركسي ، هو «كل متحد مترابط» إلا أننا نجد أيضا أنه «كل متجدد متغير» . فالمادة الحية مثلا ، تتجدد أبدا ، وتولد الخلايا دوما وطبقا لعملية مستمرة من التطور حيث تطورت وتحولت أرقى الكائنات من مادة زلاية هلامية . وبذلك نجد أن التحول هو « جوهر الحياة **Essence of life** » ، والنتيجه هو القانون السائد في دنيا المجتمعات ، تلك التي يستحيل معها وجود ما لا يتبدل من النظم الاجتماعية . فليست هناك نظم أو مبادئ أزلية ، حيث تتغير

الافتكار والمبادئ بتغير وتحول السياق التاريخي، فليس هناك مجتمع لا يتبدل. حيث تتحول المجتمعات من الإقطاع الى الرأسمالية الى الاشتراكية طبقاً لقانون الصراع الذي يعمل في قلب الوجود، فالثورة الاجتماعية هي المظهر الماركسي لقانون الصراع، أو هي تطبيق اجتماعي لقانون د نفى النفي .
(1) *Negation of the Negation*

ومن ثم يكون الواقع عند ماركس، هو د كل متحد ومتجدد، كما يعمل الصراع في قلب الواقع. ففي واقع الذرة Atm ، مثلاً نجد صراعاً بين البروتون، والالكترون، فصدر عن هذا الصراع شحنات وكهارب موجبة وسالبة ومتعادلة. وفي الواقع الاجتماعي هناك صراع بين الانسان والطبيعة، فخرج عن هذا الصراع العمل، أو الثقافة *Culture*، التي هي خلاصة جهود الانسان أثناء تكيفه السيكلوجي والسوسيلوجي مع بيئة فيزيقية قاسية.

وبالإضافة الى قوانين الترابط والتجدد والصراع، وهي بعض مقولات وقوانين المادية الجدلية (2)، «إلا أننا ينبغي ألا نغفل عن قانون (3) الكم والكيف *quantity and quality*، وهو أشهر القوانين الماركسية، بعد قوانين الصراع والتحول ونفي النفي (4)». ويسمى هذا القانون أيضاً: «قانون الكم

(1) Engels, Frederick., *Anti — Dohring, Third, Edition* Moscow. 1962. p. 475

(2) Atanasyev, V., *Marxist Philosophy*. Second revised. Moscow. 1965. p. 124.

(3) Engels, Frederick., *Anti — Dohring, Third Edition*. Moscow. 1962. pp. 164—177

(4) *Ibid*; pp. 178 — 196.

الكم والكيف — بتساويهما ، الفترة الكمية ، أو الانتقال من حال الكم الى حال الكيف .

ونحن نعلم أن الكيف هو جامع خصائص وصفات ، أم الكم هو الحجم والمقدار ، ومن ثم يكون التغير الذى يطرأ على الكم ، هو تغير عرضى أو ظاهرى ، أما التغير فى أحوال الكيف ، فهو تغير جوهري عميق يتناول الخصائص والكيفيات . وهنا يحاول الماركسيون أن يميزوا بين التغير التدريجى ، والتغير الفجائى ، أو النوعى . فالأمر مثلا لا يتجدد بتأثير البرودة ، على نحو تدريجى ، وإنما يتجدد الماء على سبيل الفترة Leap . حيث يصبح الماء جامداً أو متجمداً دفعة واحدة .

هذا مثال من علم الطبيعة ، وهناك أمثلة من علوم الأخلاق والنفس ، فقد يتقلب المعدل مثلا الى جور ، والتفضيلة الى رذيلة ، وهذا فى حالة إذا ما ازدادت كمية المعدل ، الى درجة الإفراط ، فتتحول فضيلة المعدل الى كيفية أخرى ، يقال إن الإفراط فى العدالة هو غاية فى الظلم *Summa iustitia* ، *Summa iniustitia* . وقد يمر القلب المقعم بالفرح عن فرحه بالدموع ، وغالباً ما يعبّر الحزن العميق عن ذاته بالتسامة .

فالتحول من المعدل الى الجذر ، ومن الفرح الى البكاء ، هو تحول جذرى فجائى يحدث على سبيل الفترة ، حين يصل الإنسان الى درجة عالية من الحال الذى يتقلب فوراً وفجأة ، ليدخل فى حال ذى كيفية أخرى . وهذا مثال لما يعنيه ماركس من قانون التحول من الكم الى الكيف ، على سبيل الفترة Leap أو القفزة (١) .

(1) Afanasyev, V., Marxist philosophy. Second revised, Moscow, 1965. p. 109.

تألف الأشياء في العالم ، من صورة Form ومحتوى Content ، أما المحتوى فهو
ذلك الشكل الذى يعمل العناصر والعمليات القائمة في موضوع أو ظاهرة ،
أما الصورة فهي البناء Structure الذى يقوم بعملية وتنظيم المحتوى
Organization of the Content (١) .

وعلى سبيل المثال ، فإن التغير في محتوى الحرارة ، أو كم التسخين ، انما
يؤدى الى تغير صورة الماء الى كيف آخر هو بخار الماء ، حيث تخفى كيفية
السيولة ، لتظهر كيفية الغازية . وهناك ظروف خارجية وأخرى باطنة هي شروط
التحول ، وفى هذا المعنى يقول مائوسى تويج :
ويعتبر الديالكتيك للمادى أن الأسباب الخارجية هي شرط التبدل ، والأسباب
الباطنية هي أساس التبدل . وأن الأسباب الخارجية انما تعمل فعليا عن طريق
الأسباب الباطنية . فالبيئة تتبدل في درجة حرارة ملاءمة فحسب كمنكورات ،
ولكن الحرارة لا تستطيع أن تحول حبرا إلى كوكبوت لأن أساس التبدل في
الأول انما يختلف عن الثانى (٢) . ويوضح من هذا النص أن الملة الأساسية في تطور
الأشياء وتبدلها انما تكمن في باطن الأشياء لا في خارجها ، وفى تناقضاتها الباطنية ؛
وهذا التناقض البساطنى موجود في كل الأشياء ، وهو الذى يبعث فيها الحركة
والتطور . بمعنى أن التناقضات الكامنة في باطن الأشياء ، هي الملة الأساسية في
تطورها . وبذلك يبرر المائوسى ، حركة المجتمعات واندلاع الثورات ، بأنها
تغيرات كيفية تحدث على سبيل الطفرة ، لا التدرج أو التغير الكمى البسيط .

(١) Ibid ; p. 130

(٢) « تفطنت من أقوال الرئيس مائوسى تويج » — القاهرة : الطبعة الثانية

حيث لا تتحول الأشياء عند الماركسي، على سبيل التحول التدريجي، بل عن طريق التغير الكيفي والتطور الفجائي السريع. ولذلك كان التغير عند الماركسي هو «كيفي» و«ضروري»، كما يحدث نتيجة انراكم التغيرات الجزئية والكمية، التي تؤدي في النهاية، الى تغيرات كيفية، حيث تصبح الأشياء خصائص أخرى، تتمايز كلية عن خصائصها في حالها الأول قبل أن تتغير أو تتحول إلى حالها الثاني.

جدل التاريخ :

لا شك أن التغير الكيفي، هو تغير في الحال، ولذلك يقال إن الاشتراكية تصدر عن الرأسمالية، كما تصدر الفراشة عن الشرقة. وهذه أحوال وكيفيات متمايزة كلية. ولا يأخذ الماركسي بالتحول التدريجي، وإنما يأخذ دائماً بالتحول الفوري والثوري التقدي. حيث أن الثورة عند الماركسي هي ضرورة تقديمية وكيفية، كنتيجة لتراكم تطورات كمية. ومن ثم تزيل الثورة النظام القديم وتقلعه من جذوره، كي تقيم نظاماً جديداً وفقاً لحركة وديمومة الجدل، وطقاً لضرورة جدلية لا تنقطع. ولهذا السبب كان الجدل عند الماركسي، هو أساس الاشتراكية العلمية، كما تعلن البورجوازية حريها الضروس ضد الجدل، إستناداً إلى مصلحتها الطبقة، حيث يحتوى الجدل على فضائح البورجوازية، كما يتضمن عناصر هدمها الحسى، فيجارب البورجوازي الجدل، لأنه في جوهره عملية نقدية وثورية، ولا سبيل فيه إلى مناهات الميتافيزيقا. ولذلك يلجأ البورجوازي إلى منهج ما وراء الطبيعة، ويهجر منهج الجدل. ففي الجدل نقد وثورة، وينفر البورجوازي من النقد والثورة.

ولذا كانت الماديه الجدليه، هي العلم النظرى الذى يتوصل إلى إطلاق القوانين

العامة التي تحكم تطور المجتمع الإنساني، والمادية التاريخية *Historical Materialism* هي علم يتطوع بتطبيق مبادئ وقوانين المادية الجدلية على المجتمع . بمعنى أن المادية التاريخية، هي علم تطبيقي لتلك الجوانب النظرية التي تسببها المادية الجدلية لاسس علم الاجتماع الماركسي . الذي هو « علم الثورة » ، علم ثورة السكينة البروليتارية ، كما أنه علم بناء المجتمع البروليتاري .

ولقد كان ، هيجل ، معجباً بالثورة البروجوازية التي إقتصرت في فرنسا ، فقلبت العظم الاقطاعية العتيقة ، وهمم نفع نابليون البناء الاجتماع اللاهوتي القديم ، بعد أن كان يظن أن الاقطاع هو النظام الأزل الثابت .

وكانت التصورية المثالية مبعثاً لاكتشاف ماركس ، لذلك القانون العظيم لحركة التاريخ ، وهو القانون القائل بأن الضال التاريخي ، هو التعبير الحقيقي عن الضال بين الطبقات الاجتماعية وهذا هو جوهر « جدل التاريخ » ، ولبابه .

ملحوظة :

ولقد اتى الفكر الماركسي ضوءاً على حاضرتنا السياسية والاجتماعية بقصد تفسيره ، وسبر غوره ، بالكشف عن ظروفه الاقتصادية ، وفهم قضاياه في جو عاصف تتقاذفه سائر التيارات ، فحارث الاتجاهات الفكرية المعاصرة والرأعية ، بين شتى القضايا المعقدة ، التي خلفتها لنا ثقافة التصنيع ، وحضارة العلم التكنولوجي ، حيث تقدم العلم تقدماً هائلاً ، وهتكت التكنولوجيا المعاصرة ، حجاب الغشاء للكشف عن عالم جديد .

إلا أننا حين نواجه والتيار الماركسي ، بالانتقاد ، إنما نتيح الفرصة للفكر الماركسي نفسه كي يتطور ويتجدد ، فإن دنفى الماركسية ، ليس نبذاً أو رفضاً

خالصا الفكر الماركسي ولكننا نحاول أن نستلهم ماركس ، كي يفتح الفكر
الانسانى نحو اكتشاف آفاق جديدة ، حيث لا يبنى على الانسان ككائن ديناميكى
مفكر ، أن يتجر فى قالب بعينه ، أو أن يتجمد عند حقيقة بالذات . فلقد أكد
« ماركس ، نفسه ، ونصحا بعدم الوقوف عند الحقائق النهائية المطلقة . فلا
توجد ، ولن توجد حقيقة نهائية مطلقة ، إلا إذا تحققت فيما اعتقد شخصا ،
فى فكرة « المطلق Absolute ، وتجمست فى فكرة « الألوهية » .

فلا يبنى إذن أن نقف عند « كارل ماركس ، على أنه « نبي » . هبط بكناب
مقدس ، وجاء بحقيقة نهائية ، نسلم بها تسلية دون مناقشة . إن ماركس نفسه ،
يرفض بشدة هذا الزعم ، حيث تقوم الماركسية أصلا على « الجسد » ، « جلد
المادة » ، و« الجد التاريخ » .

وعلى الرغم من أن الماركسيين قد أفكروا المطلقات ، إلا أنهم جاءوا للأسف
الشديد بفلسفة ملتزمة ، وصاغوا هذه الفلسفة فى قوالب جهامة ومطلقة ، فيما
جاءت به مبادئ الماديه الجدلية ، وقوانين الماديه التاريخية . وليس الجدل ماديا
على ما يزعم الماركسيون ، إذ أن « المادة » ببساطة لا تفكر ، والجدل من
خصائص العقل ، أما المادة فلا عقل لها ، فجعل المادة إذن كيف يكون ١٢ .
ونحن لا يمكن أن نوحده بين « المادة » و« الفكر » ، ولا يبنى أن نقف عند
حد الجدل المادى « كطريقة » ، أو « كنهج » ، وإنما يبنى أيضا أن نؤكد ما هو
أبعد من ذلك ، حين نرفض الجدل كدينامية مادية ، فلا يمكن أن يكون للمادة
جدلها ، ونحن لا نقبل الجدل إلا على أنه « دينامية الفكر » ، و« فاعلية العقل فى
موقفه من العالم » .

فى الواقع ، إن الديالكتيك المادى الماركسى ، هو عبارة عن خليط لاعمى

له من الالفاظ الفارغة الجوفاء ، تلك التي تفترض الفكر في ديكالكتيك المادة .
وأغلب الظن أن ماركس قد أخطأ في فهمه لديالكتيك ، حين يريد « تعقيل »
العنصر اللامعقول في «المادة» ، حيث ظن ماركس أن العملية الديالكتيكية المادية
فكرها وعقلها ونشاطها الحر . وهذا وهم خاطيء ، وادعاء باطل ، لا يستند إلى
منطق أو علم . وهذا هو السبب الذي من أجله وصف «كونت» سائر الماديين
والماركسيين ، بأنهم « عقول لاعلية » (١) .

وفيما يتعلق بعلم الاجتماع الماركسي ، ينكر الماركسيون قيمة « العقل » ،
ولا وجود عندهم إلا للبادء وحدها ، ومن هنا نستطيع أن نسأل ماركس : إذا
كان العقل لا وظيفة له عندك إلا فعل أي أساس يقوم النقد ، و « النقد الذاتي »
بالذات ؟ وكيف تحدثنا عن «فكر» «بورجوازي» ، و«فكر» «بروليتاري» ؟
ومن أين صدرت الفلسفة الماركسية نفسها بمجديتها المادية والتاريخية ؟
لاشك أنها صدرت عن «عقلك الصادم» الذي حارت حوله الأذهان ، وانبعثت
عن خصوصية فكرك . . . أيها المبغرى الثورى المنسوب .

إن « العقل » جوهر فريد ينبغي الإيمان به ، وبوجوده ، وهو قوة
لا متناهية ، لا يمكن إنكارها . . . بل أن العقل نفسه ؛ إذا ما استمرنا لغة
ماركس بالذات . . . هو الصورة الانتهائية المؤكدة التي تبث الحركة المطلقة في
المادة نفسها .

ولكن . . . كيف تكون الحركة مطلقة ؛ في الفكر وفي الواقع ؛ في الصورة

(١) «هنري» «ماد» و«تارانت» للفلسفة المعاصرة في فرنسا ، الجزء الأول ترجمة الدكتور
عبد الرحمن بدوي ومراجعة الدكتور محمد ثابت القنصلى - باخراف الادارة العامة للثقافة بوزارة
التعليم العالي .

وفي المادة : .. إذا كان الماركسيون يرفضون المطلق ١٩ لم يتشبث الماركسي بالحركة المطلقة ١٩ وبة نون التطور المطلق ١٩ حين ينظر إلى المادة على أنها منطوية في ذاتها أبدا ؛ كما أنها في جوهرها حركة دائبة مطلقة ... ان ماركس يرفض المطلق تارة ؛ ليمود ثابته في تأكيده فيما يتعلق بالحركة المطلقة .

لا شك أننا نجد في الماركسية ؛ نزعة ميتافيزيقية كامنة ؛ إذ أنها تؤمن باللانهاية المطلقة في التقدم والعيورة ... ولكن ... إلى أين ١٩ وإلى متى ١٩ نحن لانعرف بالضبط .. فيحق لنا إذن أن نسأل ماركس .. هل تتوقف حركة المجتمع ؛ بعد توصلنا إلى المجتمع اللاطقي المأمول ١١٩

واستناداً إلى مبدأ التحول الدائم والعيورة الأبدية ؛ هل يتحجر الفكر في قوالب بعينها ١٩ وما موقفنا من مستقبل مفهوم الحركة والعيورة ١٩ هل نتوقف والعيورة ؛ وتجمد الحركة الدائبة ١٩ ... اننا لاندري بالضبط أية تنبؤات مستقبلية .

إن الماركسية رغم عليتها ومديتها ، أصبحت قدرية ؛ حيث أن الماركسية ليست علماً بل « عقيدة » ؛ فمن خلالها نجد « عنصراً مثالياً » ؛ غافياً ؛ رغم ما يلوح به الماديون من شعارات وتصريحات عليية ؛ حين يقف « ماركس » ؛ موقف الفيلسوف المثالي المتبني ؛ وحين يعتق مبدأ من مبادئ فلسفات التفاضل ؛ حيث يستعيز ماركس عن الفكر الميتافيزيقي الخالص ؛ بفلسفة عليية مادية ؛ ليمدنا وعداً وضعباً ؛ مضمونه أن المجتمعات ؛ إنما تتطور ؛ نحو تحقيق المجتمع الشيوعي اللاطقي . واصبحت هذه التنبؤات المتنافلة ؛ موضوعاً للإيمان ؛ الأمر الذي يتناقى كلية مع العلم المادي الماركسي .

فليس من شك أننا نلاحظ اتجاهها قديراً في علم الاجتماع الماركسي فكما اعتبر

و كرت ، الحالة الرضعية *L'Etat Positif* هي النهاية : فان ماركس قد نظر الى الاشتراكية العلمية ، على أن عاينها انما توجه في النهاية نحو مجتمع بلا طبقات ، ، وهذا ، تنبؤ ، لا يستند الى علم ؛ و « فرض » أجوف لا يقوم على تجربة أو تحقيق *Verification* . الأمر الذي يناقض تماما ملك البرزة الماركسية العلمية .

واستنادا إلى هذا المنطق ، فان الماركسية هي فلسفة مثالية ، وعقيدة ديوتوية . تعلم بمجتمع الغد المأمول ، وذلك المجتمع اللاتبيقي ، الذي لم يتحدد حتى الآن . في سائر المجتمعات الاشتراكية نضعها ... ومن ثم فالنزعة الماركسية ، هي نزعة ديوتوية حاملة ... نضعها جنباً إلى جنب مع ديوتوية أفلاطون ، و الفارابي ، و «أغسطين» و «توماس مور» و «كامبانيلا» هؤلاء الذين حاولوا أن يحققوا «ملك الله على الأرض» .

وهكذا يضع «كارل ماركس» حلقة من الحلقات التي يختم بها تلك السلسلة اليوتوية ، حين يلقباً بمجتمع بلا طبقات ، وحين ينتظر مجتمعا سعيدا تتحقق فيه العدالة المطلقة .

وفي الواقع ، أن هذه النظرة الماركسية ، انمّا تقف مع المادية العلمية التي يستند اليها علم الاجتماع عند «ماركس» . . . وكيف يتكلم الماركسيون العليون . . . عن «قوى *Forces* » ، تعدد حركة التاريخ ، و «قوانين» تنظم التغير الاجتماعي ، و تفسر تقدم المجتمعات ، على الرغم من أن أفكار مثل «القوة» و «الحركة» ، و «التقدم» ، هي مقولات تاريخية وجمعية ماركسية ، وليست بمقولات العلم . . . وبذلك استخدم ماركس مقولات فلسفية ، ولغة ميتافيزيقية يستخدمها الفلاسفة للتعبير عن نظراتهم وشبهاتهم .

وإذا كان العلم المادى لا يتبدل من حيث المنهج والموضوع ، على اعتبار أن منطق العلم ومنهجه هما شئ واحد ، إذ أن العلم هو هو في كل زمان ومكان ، فهو واحد في لغته ، عالمى في مصطلحاته وأدواته ، فليس هناك مدارس في العلم ، ، وليست هناك طائفة ، في المنهج العلمى ، فكيف يتحدث الماركسيون عن علم بروتارى ، توجه الماركسية ، وعن علم بورجوازى ، توجه الفلسفة المثالية ؟

في الواقع أن هذه نظرة خاطئة لمنهج العلم ولموضوعه ، فلا يمكن أن ينقسم العلم على ذاته ، وفقاً لمصلحة طبقية ، وهذه نظرة ولا علمية ، تتناقض مع طبيعة العلم الذى يتم بالسمة العالمية ، فالعلم لا وطن له ، ولا طبقية تحميه ، وإنما العلم واحد في جوهره ، واحد في ذاته .

واستنادا الى ما تقدم من قضايا ، نقول ان الماركسية هي نزعة مثالية ، كما أنها عقيدة ، وليست علما ، إذ أنها عقيدة ثورية ، تستند الى اسطورة ، الانسان الاقتصادى Home-Economous ، وتقوم على خرافة المصلحة الاقتصادية ، وهى أفكار عتيقة في الفكر الاقتصادى ، ولم يكن ماركس هو أول من يشر بها ، وكشف النقاب عنها ، فبى ليست من خلق أو ابتكار العقلية الماركسية ، فقبل أن يصطنع ماركس مقولاته الاقتصادية ، فقد سبقه الكثيرون من أمثال سيسموندى و «أوين» و «برودون» .

وإذا ما عدنا في هذا العدد ، ورجعنا الى عالم الاجتماع الالماني كارل مانهايم Karl Mannheim ، وهو الماركسى المشهور ، الذى لم يكن ماركسيا غالبا ، وإنما وجدناه يرفض بعض قضايا وتعاليم النزعة الماركسية وبخاصة في كتابه المجتمع ، الانسان والمجتمع في عصر التعقيد Man and Society in an

Age of Reconstruction ، حيث يذهب مانهاييم ، في هذا الكتاب ، إلى أن التنوير الاقتصادي العظيم الذي عاصرته الماركسية ، هو العلة الخلفية المباشرة التي أدت إلى التركيز على الأساس الأسفل ، في دراسة التنوير الاجتماعي الكامن في بنية المجتمعات .

بمعنى أن «ماركس» قد انشغل فقط بوظيفة الاقتصاد في البناء الاجتماعي ، ولم يلتفت في نفس الوقت إلى تلك الوظائف و « الأدوار Roles » التي تقوم بها سائر الأساق الاجتماعية الأخرى ، فلقد أغفل ماركس وظيفة النسق السياسي Political System ، كما أغفل ماركس أيضا ، دور الموقف العسكري ، ومنجزات تكنولوجيا الحرب .

الأمر الذي جعل ماركس ، يركز فقط على ما وقف ازاءه مشدوها ، حين يسجل مظاهر التقدم الاقتصادي ، وحين يشاهد التنويرات الماثلة في الأنماط الاقتصادية ، مما فرض على ماركس فرضا أن يخضع لروح عصره ؛ وأن يقرر أن التكنيك الاقتصادي Economic Technique سوف يحكم ويحدد مسار حركة الأحداث ، وينظم في الوقت عينه ، زمان تلك الأحداث ، Tempo of Events ؛ وفقا لمختلف الظواهر التنويرية ؛ وطبقا للأنماط الاقتصادية الجديدة ، تلك التي تشكل تنظيما جديدا ؛ حين يضع الاقتصاد حجر الأساس في بناء هذا المجتمع الصناعي ، وحين يبرز النسق الاقتصادي ملازم التنوير الاجتماعي التي تطل على معالم التطور في بنية هذا المجتمع الجديد A new society .

بمعنى أن «ماركس» قد عاصر أحداثا اقتصادية ، فصلها وانطبع صورتها في كتاباته ، ولكنه لم يعاصر أحداثا أخرى ماثلة ، كان لها صداها في علوم النفس والتربية ؛ وفي تكنولوجيا الحرب ؛ وفي التكنيك الإداري Administrative

Technique ، ، الذى نجم عن ظهور بعض النظم السياسية الجديدة ، وتقوم
أو تجد بعض المميزات العسكرية new achievements in military والمهمات
الحربية ... كما صدرت أيضا فى عصر التعلد المجتمع الحديث ، طرائق جديدة
للدعاية propaganda والاقناع persuasion ، وظهرت المناهج المتأخرة فى
السيكولوجيا وطرق علم النفس psychological Methods .

وكأى أحداث ومناهج وطرائق هامة ، أحداث تغيرا هائلا ، وتطورا عظيما
فى تقدم الإنسانية ، وخلة انجاءا جديدا يوجه مسار التاريخ الإنسانى ، إلا أنها
أحداث ومناهج ومنجزات ، لم يعاصرها كارل ماركس للأسف الشديد ، الأمر
الذى جعل ماركس ، يلتفت فقط الى الزاوية الصناعية أو الناحية الاقتصادية
فحسب ، ولم تكن هذه المنجزات قد تمت أو اكتملت نهائيا ، فى تلك الفترة التى
عاصرها ماركس .

واستنادا إلى هذا الذهم — يؤكد كارل مانهايم ، على وجود عناصر أخرى
جوهرية ، تعمل على تحديد مسار المجتمعات ، وتشكيل أنساقها وبرامجها ونظمها ؛
تلك هى عوامل التكنيك السياسى politic Technique ، ، حيث أن أى تغير
يطرأ على سمات التكنيك السياسى ، كما أن أى اختراع تتوصل اليه فى ميدان التكنيك
الحربى Military Technique ، أو أن اكتشاف فى ميدان التنظيم الجماعى
Group Organization ، أو الدعاية ، لابد وأن يؤدى فى النهاية إلى تغير واضح
على سمات ثقافة المجتمع ، وفى شتى أنساقه ونظمه .

ويذهب كارل مانهايم أيضا ، إلى أن هذه النظرة الحاططة ، التى تتعلق بتأكيد
المنصر الاقتصادى ، قد سادت للأسف فى أغلب المذاهب والأنساق الفكرية
Thought Systems ، تلك نظرة زائفة وحالة ، ولا تعبر عن الواقع الموضوعى

في البناء الصناعي. فلقد خلط الماركسيون والاقتصاديون، بين دوافع الإنسان الاقتصادي *Homo-Economicus*، وبين دوافع البشر الحقيقيين *Real Human Beings*، ونظروا إلى صورة إنسان المجتمع الاقتصادي الحديث، على اعتبار أنها الصورة الوحيدة والنهائية للكائن الإنساني.

ومن ثم أخطأ الماركسيون، في الأخذ بهذه النظرة التي تنظر إلى الإنسان الاقتصادي الحديث، على أنها الصورة الحقيقية الممثلة للنوع البشري، وهذا هو السبب الذي من أجله وقع الماركسيون في تصورية ناقصة ومنحيزة، حين أخذوا بهذا الفهم الضيق للقاصر، إذ أنهم اقتصروا فقط على الالتفات إلى جانب واحد من الإنسان *One-sided Concept of Man*،^(٢).

وكيف تتحقق حرية الإنسان داخل نطاق الضرورة المادية؟.. إن الماركسية فلسفة تؤمن بالمادة وحدها دون العقل، فهي بهذا المعنى وفلسفة مضادة للعقل.. إلا أن العقل هو المبرر الأكيد، والمصدر الوحيد، الذي يعبر عن حرية الإنسان.. التي هي حرية الفكر.

وفي الماركسية، إتجاه فلسفي يوتوبي.. محور مجتمع بلا طبقات.. ونجد فيها بعض التنبؤات الغريبة، فكيف يمكن مثلا.. أن تصور فكرة ذبول الدولة كسلطة سياسية؟.. كما لا يمكننا إطلاقا أن نتخيل مجتمعا يعيش بلا دولة تحميه، ويحيا بلا نظام، يؤكد الأمن، وينشر العدل، ويحقق

(2) Mannheim, Karl. *Man and Society in an Age of Reconstruction*. Trans. From German by Edward Shils. Kegan Paul. London 1942. p. 248.

الرجاء... لا شك أن يوتوبيا ماركس ، هي يوتوبيا حالة... كما أنها غيبية دون شك .

وبالإضافة إلى كل هذه الانتقادات يذهب «كارل مائهايم» إلى أن حامل «الامن Security» ، هو الذى يتحكم الآن فى حياة الشعوب ، حيث تهدف الأمم والجماعات إلى تحقيق الضمان ، وتأكيد «السلام» . بمعنى أن هناك عوامل أخرى ، إنما تسيطر على أبلية المجتمعات ، وتتأيز كلية عن ذلك الأساس الأسفل ، فليس «العنصر المادى» وحده ، هو العنصر الوحيد الذى يؤدى بالضرورة إلى التحول التثاقى والتغير الاجتماعى .

حيث يسيطر الآن «عنصر الأمن» على حياة الناس ، فى عالم ذرى متغير ، وبحل «السلام» محل «الصراع» ، وبالتالي فقد برز «عنصر الأمن» ، وساد وانتشر ، واتجه الرأى العام العالمى نحو تأكيد «السلام» . ومن ثم فإن ماركس قد أخطأ فى تأكيد «التكنيك الاقتصادى Economic Technique» منفلا فى ذلك ، الحاجة إلى الأمن Need for Security ، وهى حاجة ضرورية لبشر البشر (١) .

ثم ان الماركسيين ، انما يجدون العمل ، وأصبحوا لا يؤمنون سوى بالآلة بدلا من الله . بل ولقد أصبحت هذه الآلة ، هى «التوتم Totem» ، الذى كان محل عبادة العقل البدائى ، وموضع تقديس الانسان القديم .

ولما كان ذلك كذلك — فإننا نجد أن الماركسيين ، يجدون العمل ، على حساب «الفكر» ، فتجول الإنسان إلى «ترس» فى ماكينة هائلة ، كما أكد

للماركسيون ، المادة ، على حساب ، الحقيقة ، ، وأعلنوا ، الثورة ، على حساب ، العقل ، . فالماركسي في الواقع لا يحترم الحقيقة ، إذ أن الحقيقة يدهاها وجمالها ، لا يمكن أن تتحقق في كثافة المادة . . ثم أن الماركسي ، إنما يتوصل إلى الحقيقة ، بـ « شمن الدم » ، وبالصراع الذي يحل التناقض ، وهذه نزعة دموية مدمرة ، فإذا كان هيجل Hegel ، ، يعبد ، العقل Reason ، فإن ماركس يؤكد ، الثورة Revolution ، ، وهذا ما يؤكد ، هيربرت ماركسوز Herbert Marcuse ، ، وبخاصة في كتابه المنع الرائع ، العقل والثورة Reason and Revolution ، (١) .

وإذا كنا كتقدميين نتفق مع ماركس ، على ضرورة الثورة البروليتارية ، بقصد إزالة الإقطاع والقضاء على الجشع البورجوازي ، حيث تقوم الثورة بعملية ، تغيير جذري ، للاتجاهات المرضية التي تطرأ على سطح المجتمع ، والتي تصدر عن باطن متحجر عتيق يستحق التطوير ، بقصد تجديد البناء الاجتماعي القديم ، وغربة القيم العفنة والتقاليد البالية ، والنصريات العامة التي أخنى عليها الدهر ، وإزالة تلك الظواهر الاجتماعية المريضة ، لاحتلال الصحة الاجتماعية ، وفتح نوافذ المجتمع بقصد ، التهوية ، والتجديد ، وإدخال الضوء إلى الأماكن المظلمة Dark Corners ، تلك التي تكشف عن ، زوايا ، رجسية و « جيوب ، إقطاعية و « جوانب ، بورجوازية ، وكلها مصادر وحالات تعمل على تمويق التقدم الاجتماعي .

(1) Marcuse. Herbert. Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory, Beacon press, Beacon Hill. Boston, 1960. pp. 16.121.

وهذا التقدم ؛ لا يتأتى إلا بفضل « هزة اجتماعية ، ماثلة ، وذمجرة
جمعية ، ماثية ، تنور على القديم ، وتطالب بتجديد خلايا المجتمع ، وإعادة
النظر في نظمته وقيمه وتقاليده ، وإصلاح ما أفقدته عصور الفسوحى
والاستغلال .

فتنحرف تنفق إذن ، مع ماركس ، على أن « الثورة » ضرورة مشروعة ،
كى يتجدد المجتمع بين الحين والحين ، وهذا لا يتعارض مع قولنا ان الثورة
هى علامة سيطرة القوى اللا معقولة فى التاريخ . . . وعلى الرغم من أن
الثورة العارمة ، انما تعارض مع العقل الاستاتيكي الثابت ، إلا أن الثورة فى
علم الاجتماع الماركسى ، هى ظاهرة اجتماعية ، إذ أنها محاولة إزالة « الوضع
الراهن » ، والعمل على تغيير الوجود ، و « قلبه رأسا على عقب » ، وهذه
المحاولة التلمية ، لا يمكن الاعتراض عليها ، فن حق الشعوب المبهومة أن
« تندمر » ومن حق الإنسان المظلوم أن يعلن عن « تمرد »ه ، وأن يطلق للبروليتارى
صيحة الأم والفقاء .

فالثورة فى حد ذاتها ، ظاهرة مشروعة ، و « الصراع Conflit فى حد
ذاته ، ظاهرة اجتماعية ، على ما يؤكد عالم الاجتماع السورى « جورج سيميل
Georg Simmel » ، إلا أننا مع ذلك ، لا يمكن أن نقيم فى المجتمع
« حالة حرب مستمرة » ، حيث لا يستند أى مجتمع فى وضعه الاستاتيكي ، إلى
علاقة صراع أبدية ، وإلا عدنا إلى فلسفة « هوبز » الإقطاعية الرجعية ، التى
تصف المجتمع وصفا فرضويا ، كمال من الذئاب ، حين يتحول الإنسان إلى ذئب
لأنه الإنسان .

فلا يمكننا إلا أن نقول مع دور كايم : « لا يمكن أن نقيم مجتمعا على علاقة

حرب ، إذ أن المجتمع السوى ، يستحيل تصوره تصورا فوضويا ، تنشب في أحشائه الصراعات المستمرة ، وتسيطر عليه ، ظواهر العنف ، و«الدوان» ، الأمر الذى لا يتحقق معه عوامل الأمن ، والاستقرار ، والطمأنينة ، وهى عناصر جوهرية فى تحديد ملامح المجتمع ، وتأكيد مبدأ الاستقرار الاجتماعى .
 حيث يبنى أن نميز بين المجتمع فى حالة توتره واضطرابه وقلقه الاجتماعى Social Dysphoria ، وبين رجوع المجتمع إلى حالة الملازمة والتوافق الاجتماعى Social Euphoria^(١) .

ولقد أكد «كارل مانهايم» ، هذا المعنى ، حين رفض التركيز على الصراع الطبقي ، وما يستتبعه من تناقضات ، ، إذ أن هذه الحالة لا تنطبق على حياة بعض الشعوب فى العصر الحديث .

فلقد ظهرت الآن بعض المواقف والأوضاع الجديدة التى لم يعاصرها ماركس ، حيث نشأت والطبقات الجديدة New Classes ، وهى طبقات متمايزة تماما عن تلك الطبقات التى درسها وعالجها وشاهدها ماركس ، وفى ميدان العمل والمال ، صدرت مختلف المنظمات Organizations ، التى من شأنها معالجة مشكلات العمل ، وحل الخلافات القائمة بين العمال وأرباب الصناعة Industrialists .

وبالتالى فإن هذه المنظمات الجديدة التى صدرت على مسرح العمل ، إنما تعمل على تجاهل الفروق الاقتصادية Economie Divisions ، مع التقليل أو التغافل

(1) Radcliffe-Brown, A. R. Structure and Function in primitive Society. London. 19'6. p. 206.

من جدّة «التوترات الطبقيّة» Class tensions . وهذه وظائف جديدة ، لمنظّمات ، وطبقات ، ومؤسسات تحاول حلّ المقدّة الأزلية القائمة بين العامل وصاحب العمل (١) .

ولقد فصل ماركس ، فصلاً تاماً ، بين سائر الطبقات الاجتماعيّة ، وهذا فصل خاطئ ، وتمييز «غير واقعي» أو «على» ، ويتعارض كليّة مع تلك النزعة الوظيفيّة Functionalism ، أو النظرة البنائيّة للمجتمع ، ففى كل مجتمع تمايش جنباً إلى جنب ، طبقة البروليتاريا مع الطبقة الوسطى ، دون زوال أحدها زوالاً حتمياً ، بل أن البروليتاريا نفسها ، إنّما تعمل على بذل الجهد للدخول في الطبقة الوسطى ولذلك تستخدم الطبقة الوسطى بدخول عناصر جديدة . فالنفسال الحاسم بين طبقات المجتمع ، فصل خاطئ أو عزل ولا «على» ولا يتمشى مع ديناميكية المجتمعات ، وحركتها البنائيّة الكلية . وهنا يقع ماركس ، في نفس الخطأ الذي وقع فيه «كوت» ، حين فصل الأخير ، فصلاً تاماً ونهائياً ، بين «الحالة اللاهوتية» و«الحالة الميتافيزيقية» ، و«الحالة الرضعية» ، على الرغم من تمايش هذه الحالات إلى الآن ، دون زوال أحدها .

ثم إن الماركسي لا يتقبل سوى وجود الطبقات ، والفكر الطبقي ، ولا يؤمن إلا بالمحافظات الطبقيّة ، ولكن الحقيقة ليست في «الطبقة» ، وإنما هي قائمة فوق الطبقات ، وفوق المصالح الطبقيّة .

(١) Mannheim, Karl., *Man and Society in an Age of Reconstitution*, Hegan Paul, London, 1942. p. 251.

حيث ان الحقيقة، إذا كانت قائمة في باطن الطبقة، فكيف تتحقق الموضوعية؟! موضوعية الفكر. ولذلك نجد بوضوح أن الماركسية، هي نظرية ثورية تمثل مصالح البروليتاريا، ثم أنها نظرية تنقف إلى جانب الفكر البروليتارى وحده، ومن هنا كانت النظرية الماركسية نظرة «متحيزة» ثم إنها في نفس الوقت نظرة «متحيزة».

وفيما يتعلق بمقولات الاقتصاد الماركسى، وبنظرية القيمة بالذات، مزج ماركس بين مقولات اقتصادية، وخلطها بمقولات وأخلاقية، ففى ناقض القيمة خطيئة أخلاقية، تتحقق في الاستغلال، وليس الاستغلال في ذاته ظاهرة اقتصادية، وإنما تنتمى هذه الظاهرة إلى مبحث القيم في ميدان الأخلاق. وهنا نجد تناقضا واضحا بين ولا أخلاقية ماركس، بصدد العلم المادى، والجدل التاريخى، وبين النزعة الأخلاقية الكامنة في الماركسية، حين تؤكد العدالة، وتشور على النظم،^(١).

وكيف يكون الضمير الإنسانى، وليد المنفعة الطبقة ١؟ وكيف يتحكم الوجود الاجتماعى في تشكيل الضمير الخلقى ١؟. وفي الرد على ماركس نقول... لا يمكن إطلاقا أن تتحكم معايير اقتصادية مادية، في تحديد بحويات والضمور، أو الضمير الخلقى... ومن ثم فإتينا نرفض بشدة ما يزعمه الماركسيون، حين يقرروا، أن الوجود الطبقي، والواقع الاقتصادى، والطرف التاريخى، هي المصادر الوحيدة التى يتألف بها الضمير، والتي تسيطر في الوقت ذاته، على صور الفكر

(١) يقول بريد. باثيف، أمل الفيومة الروسية، ترجمة وإدخال، «مراجعة» الدكتور واحد البراوى. دار للمطبوعات والتأليف والترجمة مايو ١٩٦٦ — صفحات

العليا ، مثل الدين ، والذن ، والقانون .

ولما كان ذلك كذلك — فلا يمكن أن تصدر مادة الاقتصاد شعورا ، إذ أن اللا مادي ، لن يصدر عن المادي . والانسان هو روح خلقة ومبدعة ، وهو كائن حر في جرمه ، فكيف تقلل الماركسية من قيمة الانسان ؟ او تجعل من شعوره شعورا مكبلا بالقيود والاعلال . . على حين أن الشعور الإنساني إنما يتدفق في حرية ، ودون قيود طبقية . . والفكر العليق ، هو فكر منخلق على ذاته ، وهو فكر نفى جمشع ، وهو من أعداء الفكر المتفتح ، والمتحرر من القيود . حيث أن الحرية واقعة أول من وقائع الفكر . . كما أن الحرية هي حق أول من حقوق الانسان ، من حيث هو كائن منكر . .

وليس الانسان عبدا خاصا لمنفعة ، فحين يصبح الإنسان كائنا أنانيا يجرى وراء دلفة أو دمنة مادية ، هنا يصبح الانسان حيوانا شهويا . ولا يمكن أن يتحقق للإنسان وجوده الكامل والحق ، وهو عبد نفى أناني ، يعيش لإشباع شهوة مادية رخيصة . . فالحر هو من تحرر عن شهواته ، وتجرد عن لذاته . . فليست المادة مفروضة على الشعور والفكر ، ولكن العكس ، هو الصحيح ، وهو أن النكر مفروض على المادة ، وهو مصدر وحدة المادة وتربطها وحركتها .

ثم أن الماركسية في ذاتها نزعة وأحادية الجانب One-sided ، حين تؤكد على المنصر الاقتصادي أو الأساس الأسفل ، الذي يحرك ويؤثر في كل محتويات البناء الاجتماعي ، على اعتبار أن القيم ، والفلسفة ، والفن ، ما هي إلا أبنزة تصاعد من أساس اقتصادي مادي ، ولكننا لا ينبغي إطلافا أن نفعل قيم الحق ، والخير ، والجمال ، ودراستها على أنها قيم مستقلة عن مصادر أو أصول

مادية. حيث يمتنع علينا أن ننفي القيمة العليا للبادة وحدها ، كي تحكم وتسيطر على فكر الإنسان وسلوكه .

في الواقع ان النظرة الماركسية ، هي منظرقة إلى حد بعيد ، وهي نزعة متعمدة ، حين ترد ، انسكر ، برمنه ، إلى مجرد أصول طبقية ، ومواقف بورجوازية واقطاعية ، على اعتبار أن الاقتصاد هو الأساس الأسفل والوحيد الذي يستند اليه الفكر الانساني... وهذه فرضية ماركسية خاطئة... حيث أن هناك ما يؤكد على وجود الفكر المحول للإقتصاد... والدين مثلا ، وهو عنصر من العناصر الجوهرية التي استند اليها ، ماكس فيبر Max Weber ، في دراسته لتغير الإقتصاد والاجتماعي ، وبخاصة في كتابه المشهور : « الروح الرأسمالي والأخلاق البروتستانتية » The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism ، حيث يميز « ماكس فيبر » في هذا الكتاب ، بين الرأسمالية Capitalism ، من جهة ، و« الروح الرأسمالي Spirit of Capitalism » من جهة أخرى .

أما الرأسمالية في مفهومها العام ، فهي محاولة لكسب وتمتية رأس المال ، باستخدام الأساليب الإقتصادية ، لتحقيق المنفعة ، واستغلال فرص الكسب . ولقد تطورت النظم الرأسمالية في سائر المصور ، وفي دنيا الثقافات والمجتمعات ، حيث اختلفت هذه النظم وتباينت ، استنادا إلى تطور المجتمعات واختلاف الثقافات ، حيث مرت النظم الرأسمالية ، بأشكال مختلفة ، طبقا لمختلف المراحل التاريخية ، التي طرأت على نظم الملكية في تاريخ العالم .

ولقد صدرت خلال تاريخ الرأسمالية ، مختلف الأنماط الاقتصادية ، كـ رأسمالية التجارة ، ورأسمالية الإقطاع ، ورأسمالية الصناعة ، تلك الأنماط

التي انبثقت أصلاً بفضل حركات الكشوف الجغرافية ، فالتحت الرأسمالية في أصولها التاريخية بنظم السياسة والاقتصاد ، وارتبطت بعمليات الحرب والصراع ، تلك التي شغلت الشطر الأعظم من تاريخ الإنسانية ، طلباً للكشف . وسعياً وراء الفتح والاستعمار^(١) .

ثم يقصده ماكس فبر ، عن المقصود بالروح الرأسمالي ؟
في الرد على هذه المسألة ، يذهب فبر ، إلى أن الروح الرأسمالي ، إنما يعتمد على فكرة اقتصادية بحتة ، وهو محاولة «استثمار» رأس المال ، بطريقة مستمرة ، وباستخدام كافة الطرق والأساليب التي تؤدي باستمرار إلى تنمية رأس المال Capital .

كما يستند الروح الرأسمالي ، إلى عناصر سيكولوجية ، ومبادئ أخلاقية ، مثل «الحرص الشديد» ، والتقدير المشبع بفلسفة الشح وعبادة المال ، بقصد الادخار والاستثمار وتلك هي الملامح الأساسية للأخلاق الاجتماعية Social Ethics ، على اعتبار أن «الحرص» و «الشح» و «الاستثمار» ، هي المثل العليا التي تستند إليها الثقافة الرأسمالية Capitalistic Culture ، بقصد ادخار رأس المال وتجميعه وتنميته ، حتى تتحقق المنفعة المادية المباشرة ، ويكون في المدى الطويل ما يسمى «رأس المال المستثمر» استناداً إلى عملية ادخار العائد واستثمار الفائض ، فيتراكم فوق رأس المال الأصلي ، مجموعة من الملكيات المادية الزائدة . نتيجة للاستثمارات المتراكمة كل عام .

ولعل تسمية «رأس المال» ، واستثماره وادخاره ، هو الهدف النهائي للذي

(1) Riley. Mathilda white., Sociological Research, A Case Approach. New York 1965. P. 320.

يؤكدُه الروح الرأسمالي ، وهو غاية الفرد المثلى ، الأمر الذى يجعل من استئثار رأس المال ، واجبا أخلاقيا (Ethical Obligation ، بمعنى أن الفرد ، إنما يجبر أخلاقيا باتباع تعاليم الروح الرأسمالي ، التزمى الادخار والتتبع .

ومن ثم أصبح الكسب ، لدى أصحاب الاتجاهات الرأسمالية ، هو ضرورة فعلية ، كما أنه دعوة خلقية واجبة ، كما أضحت تنمية رأس المال من قبيل النداء الأخلاقى الذى يحتمه الواجب الخلقى ، ذلك الواجب الذى يصدر أصلا عن ذاتية الفرد وشعوره ، والذى ينبع بوحى من فكره وعقله وضميره .

ولعل كلمات مثل «نداء» و«واجب» و«دعوى» ، إنما تحمل جميعها معان دينية ، وتصورات خلقية ، وكلها تصورات جديدة ، صدرت كنتاج مباشر لحركة الإصلاح Reformation . وأعنى بها حركة الإصلاح الدينى ، وما لبثت عنها من مذهب بروتستانتى ، نادى به مارتن لوتر Martin Luther .

والأخلاق البروتستانتية ، هى تقسيم إيجابى ، لنظرة جديدة إلى مختلف مناسط الحياة ، وهى «دعوى» من دعاوى الدين البروتستانى ، لتغيير أسلوب الحياة Style of Life الذى كان سائدا طوال حقبة العصور الوسطى ، وهى محاولة لتبديل كل معالم الثقافة الهلينية . وقلب القيم اليونانية القديمة رأسا على عقب ، فى ضوء تغيير ملامح ومناشط الأخلاق العتيقة . . . وتلك هى الدعوى المركزية ، والتضحية الجهرية ، التى يستند إليها المذهب البروتستانتى .

وليس من شك من أن هناك ارتباطات وثيقة ، تربط بين دعوى الأخلاق البروتستانتية من جهة ، وبين الروح الرأسمالى عند كالفن Calvin ، من جهة أخرى .

ولما كان ذلك كذلك — فلقد صدرت مع حركة الإصلاح الدينى الكثير من العناصر الخلقية التى ساعدت على نمو الروح الرأسمالى كالتجمت عن النزعة البروتستانتية الكثير من النتائج الثقافية التى تعاضت خلال سياق التاريخ، وختاف العناصر الاقتصادية التى أحدثت تغييرا دكيا Quantitative ، ود كينيا Qualitative ، فى تدعيم الاتجاه الرأسمالى، وانتشار الثقافة الرأسمالية .

واستنادا إلى وجهة النظر البنائية التكاملية فإن حركة الإصلاح الدينى قد تأثرت فى ذاتها ، بالعديد من العوامل الاقتصادية ، التى تربط بين والثقافة المادية Material Culture ، من جهة ، وبين أشكال التنظيم السياسى والاجتماعى المعصور الوسطى من جهة أخرى .

ومن ثم نستطيع أن نؤكد تلك الارتباطات الوثيقة . بين قضايا الدين ومسلطات الأخلاق، حين تأثر وتتفاعل بتطور أشكال الثقافة المادية خلال التاريخ . ومن المظاهر الرئيسية لحركة الإصلاح الدينى التى قام بها أتباع المذهب البروتستانتى، وجود ظاهرة والتقشف الرهبانى Monastic Asceticism ، وهى إحدى المظاهر الجوهرية فى تعاليم للمذهب البروتستانتى .

ولكى نحاول أن نفهم طبيعة العلاقات التى تربط المعتقدات الدينية الرئيسية لتقشف البروتستانتى، وصلتها الأكيدة بقواعد السلوك الاقتصادى اليرى، فإنه من الضرورى أن نقاؤل فى دقة وعناية ، تلك المظاهر الكهنوتية التى تراوھا الكنيسة البروتستانتية . حيث نشاهد بوضوح ، كيف كان المتطهرون Puritans ، وهم من أتباع التزمت فى التنسك والرهبة ، ومن أصحاب النزعة التطهيرية Puritanism ، هؤلاء الذين ظهروا فى انجلترا، وصدروا أصلا عن النزعة الكلفينية Calvinism ، وأخذت بالتشدد فى أمور دينهم ودينام ،

نؤمننا ونثقنا ... وتلك هي أخلاق البيوريتان في نمط السلوك الرهباني ،
والتقشف الديني .

وكما يؤكد البروتستانت على فلسفة التقشف ، فإنهم يجدون والعمل Labour
على اعتبار أن العمل البروتستانتي هو في ذاته ، غاية الحياة ، ، بمعنى أن العمل ،
إنما هو ، فريضة ، فرضها الإله على عبده .

ويتشمل شعار البروتستانت في كلمة مقهورة عن ، والتجديس بولس
Saint Paul's : « إن من لا يعمل سوف لا يأكل He Who Will Not
work Shall Not Eat . » فالعمل فريضة من فرائض الدين البروتستانتي ،
وهو باغة فلاسفة الإسلام ، فرض عين ، وليس فرض كفاية .

والبروتستانتي الذي لا يعمل ، أو يتكاسل عن العمل ، فرضت عليه لعنة الإله ،
ورفعت عنه النعمة الإلهية . بمعنى أن العمل هو جوهر العقيدة البروتستانتية ،
وأن التقشف عند البروتستانت هو النمط الجوهرى للسلوك ، وهو أسلوب الحياة
طبقاً لتعاليم هذه العقيدة التي تعجد العمل كفرضة . والتي تستند أصلاً إلى التقشف ،
كسلوك ، وكأسلوب للحياة .

وليس من شك في أن هذه العناصر الرئيسية للروح الرأسمالي ، كما أنها تعتبر
في ذاتها هي المصادر الأساسية للثقافة ، والرأسمالية الحديثة ، ، حيث يتراكم رأس
أمال ، وتزايد الثروة ، طبقاً لمبدأ العمل ، واستناداً إلى قاعدة التقشف . وتلك
هي دعوى العقيدة البيوريتانية ، وتعاليم التقشف البروتستانتي الديوى ...
الامر الذي أدى أخيراً إلى ظهور الطبقات ، والبروجوازية ، والرأسمالية (١).

ومن ثم ليس من الغريب أن تظهر «الرأسمالية» في الدول البروتستانتية وهي الدول الانجلوسكسونية. بينما تسرد الكاثوليكية في الدول اللاتينية. حيث أن المذهب الكاثوليكي، يحقر الثروة، ويقدم المبررات الدينية، التي تبرر فقر الفقير، وتحاول أن تطالب بتحسين حالة؛ وفي ضوء هذا نجد أن المال هو مصدر الشرور عند الكاثوليك؛ كما أن الثروة ليست محل إعجاب أو فخر، فالمال عرض زائل، وبالتالي فإن جمع المال عند الكاثوليكي هو رذيلة، وليس عملاً فاضلاً، واللعنة على من يجمعون المال حباً جماً حتى استعبدهم المال؛ فنحن لانعيش من أجل الملكية واكتناز الثروة؛ حيث أن الملكية في المذهب الكاثوليكي، ليست ملكية فردية، وإنما الأرض أرض الله، والمال مال الله.

هذا عن الكاثوليكية، أما البروتستانتية، فترى في الفقر عيباً لأنه يدل على سوء أو قلة خيرة صاحبه، وعند البروتستانتى السعيد في الدنيا سعيد في الآخرة. ولذلك تسابق أصحاب المذهب البروتستانتى من أجل جمع الثروة، مما أدى إلى التنافس، القاتل طلباً لزيادة تكديس المال وتراكم الثروات. فانتشرت «المادية» في الدول البروتستانتية، وظهر الحقد، وتفشيت «النفعية».

والحقيقة التي يريد «ماكس فبر» أن يؤكد لها في دراسته المركزة عن «الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية» *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*، هي التأكيد على وجود أو توافر المضامين الاقتصادية في طيات «سلالات الأخلاق وقضايا الدين». ولتأكيد هذه الحقيقة، عقد «ماكس فبر» الكثير من الدراسات المقارنة، لتفسير مختلف الأبعاد في العلاقة بين «النسق الاقتصادى» و«النسق الدينى»، داخل نطاق البناء الاجتماعى.

وما يبتدنا من كل ذلك — هو أن — ماكس فيبر ، إنما أصدر معظم كتاباته في الاقتصاد والدين والسياسة ، كي ينكر تلك المزايم الماركسية التي تتركز في تلك القضية القائلة بأن الاقتصاد هو المحور الرئيسى لعملية والتغير الاجتماعى Social Change . بمعنى أن كتابات فيبر ، هي بمثابة رد فعل مباشر لصدى كتابات ماركس .

حيث يؤكد فيبر ، على أن الدين Religion ، هو المحرك الأساسى لظواهر المجتمع ، من سياسة Politics ، وإقتصاد Economics ، وفن Art . بمعنى أن الدين هو المحور الرئيسى للتغير الاجتماعى ، وليس الإقتصاد أو الأساس الأسفل ، على حد تعبير ماركس (١) .

وإلى جانب هذا النقد الحاد الذى ساقه ماكس فيبر ، ، والذى فى ضوءه تهازل الدعاة الماركسية ، فهناك انتقاد آخر ، تؤكد النزعة أو وجهة النظر البنائية Structuralism ، فى الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية المعاصرة ، ومؤدى هذا الانتقاد الحاسم ، هو أن كتابات : أنجلز Engels ، فى أصل الأسرة Family ، وظاهرة تقسيم العمل ، إنما تأثرت إلى حد بعيد بدراسات العالم الأنثروبولوجى الاجتماعى لويس مورجان Morgan ، وبخاصة فى كتابه « المجتمع القديم The Ancient Society » ، هذا الذى انصبت دراساته جميعها فى معالجة مسألة « تطور الزواج » وتفسير ظواهر الملكية ، وأشكال التنظيم الأسرية . والكتاب دراسة وصفية اثتوجرافية ، بقصد محاولة صياغة المراحل المتتابعة فى التطور الإنسانى ، إلا أن كتاباته للأسف الشديد ، لم تكن

(1) Weber, Max., The Sociology of Religion, Paperbacks, London, 1966, PP. 328-245.

تاريخية Unhistorical ، ، بمعنى أنها كتابات ظنية ولا علمية^(١).

ولقد طفت على كتابات ، انجلز ، وسائر الماركسيين في أصل الأسرة والملكية ، تلك النظريات الأنثروبولوجية الاجتماعية القديمة ، التي تؤكد شيوعية الملكية البدائية ، والتي تزعم أن المجتمع البدائي ، هو مجتمع بلا طبقات . . . وتلك النظريات ، ظنية ، ، ودراسات لا سند لها من علم ، وإنما تعتمد جميعها على حقائق غير يقينية أو مؤكدة ، كما تستند إلى تصورات وهمية لا تدعمها وثائق التاريخ ، إذ أنها تدخل فيما نسميه في حقل الدراسة الأنثروبولوجية الاجتماعية ، باسم التاريخ الظني Conjectural History ، ، فلقد صدرت بعض الدراسات المعاصرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، التي نبهت الأذهان بحجج رفض النظريات الافتراضية القديمة ، والاتجاه ، إلى الدراسة التي تؤكد الحقائق اليقينية والوقائع العلمية المؤكدة .

ولا ينبغي إطلافاً ، أن نمقد المقارنات بين نظام شيوعي تطبقه دول متقدمة تكنولوجيا وحضارياً ، وبين ظواهر بدائية بسيطة ، فهناك إذن قياس مع الفارق ، استناداً إلى فروق الاختار وروح العصر ، ولقد ظهرت عوامل أقوى بكثير من العامل الاقتصادي ؛ حين تصبح هذه العوامل ، فيما يتعلق بالمجتمعات البدائية ، هي مصادر تقسيم العمل ، مثل عامل « فئات العمر Age-set » ، وما يرتبط به من وظائف اقتصادية وسياسية ، تتعلق بظروف المجتمع البدائي ، في أحوال الحرب والسلام .

هذا عن المجتمع البدائي ؛ أما عن المجتمع الاقتصادي الحديث ، بمخترعاته

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Method in Social Anthropology.
Chicago, 1958. P. 159.

inventions ، واستمرار تعقد تقسيم العمل، فلقد تغلب هذا المجتمع الاكصاى الحديث ، فيما يؤكد مائهايم، على شكل النظام الاقطاعى Feodal Order، ثم تدخل بعده فى تنظيم الدولة المطلقة Organization of the Absolute State^(١) . وإذا كانت نظمة ماركس ؛ إنما تكمن فى كونه قد اكشف براعة فائقة ؛ مضامين المنطق الديالكتيكى الميجلى ، وستخدم هذا المضمون المنطقى ، فدراسته لديالكتيك المجتمعات وجمال الطبيعة ... إلا أن ماركس انما ينكر الأسف ، ذلك المطلق الميجلى، ثم يعود إليه ثانية كي يؤكد الحركة الثورية المطلقة ، تلك الحركة الدائبة بلا انقطاع .

(1) Mannheim, Karl., *Man and Society in an Age of Reconst.
ruction*, London, 1946. P. 248.

الفصل الثالث

نظرة المواقف في التاريخ

تمهيد

■ التمييز الاجتماعي للممارسات التاريخية

● التاريخ كعملية معقولة

● التغير الاجتماعي والتخطيط

● تعقيب

تمهيد

لقد وثق أصحاب المذهب التاريخي « موقفاً تقديماً ، من علم الاجتماع الماركسي ، ومن فكرة « العقل الجمعي ، السوركايمية ، ورفضوا الزعم الماركسي القائل بأن « وضعية الطبقة ، هي القرار الحاسم^(١) » والنهائي ، في تفسير الفكر والأيديولوجيات .

وبصدد « الزعة الوضعية ، يقول التاريخيون إذا كانت معرفتنا بظواهر العالم المادي ، تقتضي أن نقف منها موقف المشاهد ، وأن نمرر عن تلك الظواهر الفيزيائية بلغة « الكم ، والقياس ، ولكننا بصدد معرفة ظواهر العالم الإنساني وما يتعلق بقيمه وأفعاله ودافعياته ، تلك الظواهر التي تتطلب منا بالضرورة أن نقف منها موقفاً خاصاً ، يختلف عن معرفتنا من ظواهر العالم الفيزيقي ، إذ أن قيم الإنسان وأفعاله تقتضي منا للكشف عن مضمونها وحقيقتها ، أن نتخذ منها موقفاً قصدياً ، لنض صكونها .

ومن ثم انتبذ « مانهايم ، علم الاجتماع الرضعي ، ورفض ما جاء به من مختلف النتائج والحقائق . وذهب « مانهايم إلى أن نقطة الضعف الشديدة التي تصيب الموقف الوضعي في علم الاجتماع ، تتركز في عدم التفاته إلى ذلك التمايز الواضح بين خصائص العالم الفيزيقي والعالم الإنساني ، وتجلي في عدم الانتهاء إلى ذلك التباين الفيزيولوجي بين ما يتحقق في عالم المادي من موضوعات جامدة ، لا حياة فيها ، وبين تلك « الظواهر الحية ، والقيم الانسانية التي تراها سائدة في بنية الثقافة وفي مجرى التاريخ .

(1) Gurvitch, Georges Twentieth Century Sociology, New York 1945, p. 377,

وعلى هذا الأساس أنكر مائهايم الموقف الوضعي لأنه ينهض بدراسة تلك الظواهر السطحية، دون أن يتممها ويصبر غورها، ويكشف عن باطنها ومضمونها، على عكس مائهايم، واتجاه الموقف الفينومينولوجي، نحو كشف الخصائص الذاتية للظواهر .

ولذلك حاول مائهايم واستبدت به الرغبة إلى النفاذ في وراء الظواهر وأجنس بالحاجة الملحة لاختراق حدودها الخارجية، والولوج إلى ما وراء السطح الفينومينولوجي، حتى يشاهد وجه الحقيقة، مجردة عن مادة الظواهر، ، وحتى يرى جوهرها عاريا عن كل مضمون .

وذهب التاريخيون إلى أن حركة التاريخ، وحيدها هي مبدئ التفكير، وأن الحدس التاريخي في سمية الحتمية الدائم، هو المصدر الوحيد للمعرفة، فلا ينبغي أن تقتصر مع ماركس على مجرد الوقوف عند حدود الطبقة وحدها .

وكذلك رفض التاريخيون المذهب الدوركايمي^(١) الذي أقترح عقلاناً ميتافيزيقياً خالصاً، يخلق بعيداً فوق عقول الأفراد، حيث يمتدحى منه الأفراد أفكارهم ومشاعرهم .

إذ أن الإنسان الفرد فيما يرى التاريخيون هو الكائن الوحيد، الذي يستطيع التفكير، وتلك حقيقة تتعارض مع القول بمقتل جمعي وهمي .

إذ أن الإنسان العارف، ليس ذلك الإنسان الدوركايمي الذي يفكر من خلال العقل الجمعي، كما أنه ليس ذلك الإنسان الكائني المنزل الذي يفكر في عزلة

(1) Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Kegan Paul, London 1940 p. 2

مروية خالصة ولكن الانسان المنكر عند أصحاب النزعة التاريخية، هو الانسان وفي وضعه الشخص، ، و الانسان في موقف ، ، و الانسان المرتبط بوجوده السوسولوجي العام . أى أن التاريخيين ينظرون إلى الفكر الانساني في استجاباته وصراعاته حين يواجه موقفا من المواقف أو يصادف أزمة من الأزمات.

ومعنى ذلك أن هناك مواقف، تثير الفكر الإنساني من ناحية، كما أن هناك من ناحية أخرى استجابات جاهزة، من السلوك وأنماط سابقة من الفكر، بفضلها يستطيع الانسان أن يواجه تلك المواقف خلال حياته الاجتماعية . وعلى هذا الأساس، نستطيع أن نفهم موقف القائلين بمنطق المواقف السوسيو تاريخية.

حيث يعبر كل موقف تاريخي عن روح العصر وسماته ومعايره الفكرية ؛ بمعنى أن تصبح « حتمية المواقف ، هي المصدر الوحيد ، الذى ينبثق الالتفات اليه بصدد تفسير المعرفة، حيث تصبح أيضا المواقف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية هي المصادر الحقيقية للفكر ، والمرجع الأساسى لتفسير طبيعة كل فكرة أو ظاهرة تطهر في الحقل الاجتماعى .

وعلى هذا الأساس ؛ ارتكزت اهتمامات أصحاب وأنباع المدرسة التاريخية إلى دراسة المواقف، (١) ودورها الحتمى في تحديد الكيفية التى يدرك بها الفرد موضوعا من الموضوعات ، وفي وضع طريقة فهمه وتأويله لتلك الموضوعات . وارتكنا إلى هذا الفهم التاريخى - تعددت طرق الفكر وأساليب المعرفة ، إذ أنها تعدل وتبديل طبقا لتبدل المواقف وتحولها على مر العصور ، وبذلك

(1) Merion, Robert, *Sociology of Knowledge*, Philosophical Library, New York 1948 p 383.

ينصيف ما ناهيم إلى منطقة الاجتماعى للواقف عنصر تاريخيا ديماميكيا (١) يفسر ، نسبية العمليات ، و ، المواقف السوسيو تاريخية ، ، وصلتها الوثيقة ببولوسوجية الفكر والمعرفة .

وظيفة العملية فى التاريخ :

كما أن تلك العمليات التاريخية ، لاندور رحاما ، كما هى فى ذاتها ، فى كل عصر ، ولكن تلك العمليات تتقيد فحسب بموقف تاريخى محدد بالذات ، تلك المواقف التى لا تتكرر ، بفهمها ولها ، لأنها تمر ولن تعود ، كما يتحدد كل موقف منها تحديدا تاريخيا واجتماعيا (٢) . ولذلك تنفى تلك المواقف على الأشياء معانيها كما أنها لا تفرض ذاتها على الفكر فحسب ، بل وعلى سائر موضوعات العالم أيضا ، حيث تختلف أنظارتنا إلى العالم باختلاف تلك المواقف .

ومن هنا صدرت أسس الاتجاه المانيمى فى نسبية المعرفة ، وتلك سمة أساسية من سمات الفكر (٣) عند مانهايم على ما يذكر « روبرت ميرتون » ، حيث يؤكد على أن النكرة القديمة هى السمة الأولى لفلسفة المواقف التاريخية عند مانهايم ، بما يتمخض عنها من نسبية الفكر والمقولات فى مختلف المصور والثقافات ، أما عن السمة الثانية التى يضم بها علم الاجتماع المانيمى فى المعرفة ، فهى « اتجاهه الوطنى » ،

(1) Mannheim, Karl, Ideology and Utopia, Kegan Paul London 1940. p. 6.

(2) Stark, Werner, Sociology of Knowledge, Routledge, London, 1960. p. 153

(3) Merton, Robert, Social Theory and Social structure, Glencoe, New York, 1962 p. 503

في تفسير الظواهر والأحداث التاريخية والاجتماعية .

حيث يستند المنهج المانهايمي في البحث إلى وجهة النظر البنائية في تحليل المعرفة، وتفسيره الوقائع الجزئية بالنظر إلى سياقها العام^(١)؛ دون عزلها أو فصلها عن ذلك البناء الكلي التي هي جزء فيه ، حيث أن البناء الاجتماعي والسياق التاريخي ، يعنيان حل الظواهر والأحداث الجزئية مغزاهما ومبناها .

بمعنى أننا لا يمكن أن تصور الأحداث والوقائع في عزلتها، وانزاعها من دوائها الكلي، وإنما تفهمها فقط بالتحامها في سياقها التاريخي والاجتماعي.

وارتكنا إلى ذلك الفهم، سيطرت وجهة النظر البنائية على الاتجاه المانهايمي، وأصبحت ركيزة أساسية يركز إليها منهج السوسيولوجي في المعرفة حيث نظر مانهايم إلى « بنية الحقيقة الاجتماعية » من خلال السياق التاريخي ، وترسم معالم الطريق نحو المعرفة السوسيولوجية المستمدة من بنية الحقيقة الاجتماعية الواقعية .

وعلى هذا الأساس لانفهم أية فكرة جزئية إلا من خلال سياقها العقلي الكامن في بنية الحقيقة السوسيوتاريخية ، ولا نفهم الحقيقة عند مانهايم خصائص استاتيكية^(٢) ثابتة ، على ما تصور الفلاسفة ؛ ولكن بنية الحقيقة عند مانهايم حافلة في باطنها وجوهرها بشئى والاقوى ، و الصراعات ، و المتناقضات ،

(1) Mannheim, Karl, *Essays On Sociology of Knowledge*,
Routledge, London 1958, p. 9

(2) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology and Social Psychology*
London 1958 pp. 1- 2

المنبثقة أو المبررة. الدينامية التاريخية تتجسد وتتغير في الدينامي
التاريخي .

وبهذا المعنى أضفى مانهايم على الحقيقة وعصرها دينامياً متغيراً وأفكر ثباتها
الفاصل ، كما أن تلك الدينامية التي أسفها مانهايم على الحقيقة ، ليست دينامية
عياض ، وإنما تتميز بأنها دينامية هادئة ، إذ أن اتجاهها المهدف هو الذي يضاف
على الحقيقة معقوليتها بفضل التأمل التاريخي المتصارعة في الزمان التاريخي .
وبالنظر إلى تلك العمليات الخلاقة القائمة في أعماق البنية الاجتماعية .

ومن ثم لا ينبغي في رأي مانهايم ، أن نتزع أنماط الفكر ومناهج المعرفة من
وجودها المخصص ، ومن سياقاتها الاجتماعية . وعلى هذا الأساس وجه مانهايم
انتقاداته^(١) النفيّة إلى تلك التحليلات الجافة المجردة التي قدمها المناطقة في الفكر
الصوري ، فإن المنطق الميتافيزيقي في زعمه ، إنما ينتزع الفكر انتزاعاً تعسفياً من
وجوده التاريخي ، ومن مصادره الاجتماعية تلك التي تعمل في طياتها عناصر
فهيما وتبررها .

وهكذا نجد أن الفكر المانهايمي في المعرفة ، يتجه اتجاهها وظيفياً ، وينحو
نحواً ثنائياً ، فأصبح علم اجتماع المعرفة سند مانهايم ، هو ذلك العلم الذي يكشف
الأساس الوظيفي في موقف عقلي أو تاريخي . استناداً إلى الحقيقة الاجتماعية
وحدها ، تلك الحقيقة التي تختفي فيما وراء المواقف العقلية والتاريخية . ومن
هنا صدرت النزعة التاريخية المانهايمية ، تلك النزعة التي يعتبرها مانهايم هي نقطة

1 — Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Kegan - Paul, London
1940, pp 3 - 4

البدء في كل بحث من أبحاث سوسيولوجية المعرفة^(١).

عملية التاريخ كعملية معقولة :

إن العمليات التاريخية تعنى بفضل ديناميتها على أحداث التاريخ ووقائعها معقولة ومعزى فتصبح العملية الاجتماعية بالضرورة عملية معقولة، لأنها لا يمكن أن تفسر أو تحلل إلا في ضوء الاتجاهات والتيارات التاريخية السائدة التي تعطينا مغزاها ومبناها.

ومن ثم فإن ما نأهيم بضدد المعرفة بالفكر التاريخي وبمعقولة التاريخ، بحيث يصبح التاريخ والحياة وحدهما هما اللذان يخططان سبيل المعرفة، ويرسمان طريق التفكير الجندس البشري برمته^(٢).

وإذا ما استعمرنا شيئا من الفلسفة الميخجية، نستطيع أن نقول مع ما نأهيم : وكل ماهو تاريخي هو معقول، وكل ماهو معقول هو تاريخي، إذ أن عملية المعرفة عند ما نأهيم، لا تتجه بالضرورة عن قوانين قبلية، في العقل، كما أنها ليست ووليدة جدل باطني^(٣).

ولكن صدور الفكر ونشأة المعرفة، إنما يرجعان عند أصحاب النزعة التاريخية إلى عوامل خارجة عن نطاق الفكر والذئر، ويصدران عن عوامل فوق نظرية Extra-theoretical factors، تلك العوامل التي ترتد إلى عمليات التاريخ،

1—Mannheim, Karl, Essays on Sociology of Knowledge, Routledge and Kegan Paul, London 1952 p. 190

(2) Ibid: p. 6.

(3) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia, Kegan Paul, London, 1940. p. 240.

والتي تجعل على أرضية الوجود الاجتماعي،^(١).

ولذلك انفت مانهائم إلى العمليات الاجتماعية كمصدر أسلمى لعملية المعرفة، وأكد الوجود الاجتماعي على أنه المحك الوحيد والمقياس الفريد في الفكر والمعرفة.

حيث أن الأمل الاجتماعي والتاريخي الفكرة هو الذي يحدد بالضرورة صورة تلك الفكرة ومحتواها، بالرجوع إلى شروطها السوسيولوجية وطبقا للواقف التاريخية. وبهذا القيم، تتحدد مسألة المعرفة عند مانهائم بشروط اجتماعية يطلق عليها الإصلاح الألماني « *Seinsverbundenheit des Wissens* » ويقصد بهذا الاصطلاح تلك العلاقات الحتمية والارتباطات الضرورية التي تربط الفكر بمواقف الحياة، بمعنى أن تلك الشروط الاجتماعية هي الحتم السوسيولوجي الضروري الذي تستند إليه كل فكرة. كما أنها أيضا هي الحتم الوجودي للمعرفة
« *Existential determination of knowledge* »

وكان الحقيقة عند مانهائم هي وليدة وعملية التاريخ، وكان عين المساهمة على تلك العملية الخالدة، مما جعل مانهائم، يعترض على^(٢)، وماكس شيلر، الذي تالج مسألة الحقيقة معالجة ميتافيزيقية فنظر إلى الحقيقة وإلى العالم وكأنه يرى عين الله.

ولكن سوسيولوجية الحقيقة عند مانهائم، إنما تقيم وزنا لدراسة البنية الاجتماعية للفكر^(٣) في مختلف أشكاله وصوره وتطورات خلال عصور التاريخ،

(1) Ibid : p. 289

(2) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology of Knowledge*,
Routledge and Kegan, London. 1952 P. 178

(3) Ibid : p. 179.

ومن هنا استند علم اجتماع المعرفة عند مانهايم، إلى تاريخ الفكر، فبه تتعرف على نشأة الأفكار وعلى ما يطرأ عليها من تغيرات .

على اعتبار أن أحداث التاريخ، هي مادة علم اجتماع المعرفة ؛ وأن الفعل الإنساني هو الجوهر الحقيقي لعمليات التاريخ ، وأن التاريخ الحقيقي لا يمكن والمعارف ويستند إلى تحليل الفكر في أصوله الجذرية بالنظر إلى الاعتدالية، حيث نستطلع أشكال الفكر وأهماته في استنادها إلى الحقائق الموضوعية التاريخية .
(1)Historico-social reality

وتتمثل غاية علم اجتماع المعرفة عند مانهايم في ربط الفكر بأصوله التاريخية والاجتماعية ، ودراسة تلك العلاقات التي تربط المواقف العقلية بالتيارات الاجتماعية ، واكتشاف الأصول التاريخية للحقائق عن طريق تتبعها خلال عملية التطور التاريخي (2) .

على اعتبار أن المجتمع والتاريخ عند مانهايم هما القطبان الرئيسيان اللذان يمثلان محور الالتكاز الذي ترتكز إليه كل فكرة وكل حقيقة . فإن محتوى الحقيقة، يزاد ثراء على ثراء ، بما يكتسبه من عالم الفكر الاجتماعي ، كما يزاد هذا المحتوى معقولة ومعنى ، بما ينفذه التاريخ من معان خلال العمليات التطورية في التاريخ ، فتطور بذلك أشكال هذا المحتوى أثناء مختلف المراحل ، كما تتميز في نفس الوقت الوظيفة الاجتماعية الكائنة في طبيعة الفكر .

ولقد افترض مانهايم فرضاً ميتافيزيقياً ، مؤداه أن العملية الكلية global process ، التي يفضيها تنبؤ المواقف العقلية ، إنما هي عملية تاريخية

(1) Ibid , p. 183.

(2) Ibid (P. 189.

ذات دلالة ومعنى، كما أن الدور الوظيفي الذي يقوم به الفكر بأعماله المختلفة إنما هو دور نسبي، يتناسب مع تلك الأهداف البعيدة التي تهدف إليها العملية التطورية. ومن ثم يصبح الدور الذي يقوم به الفكر دوراً تاريخياً ديناميكياً، إلى جانب كونه دوراً اجتماعياً ونسبياً، كما أنه تطوري، في الوقت ذاته.

وهناك الكثير من الأمثلة التي يشهد بها الفكر. يحدد تلك المواقف الفكرية والتاريخية، فإن الصراع العقلي والفلسفي الذي نشب منذ فجر الفلسفة بين سقراط، والارسطو، وإعنا يتوقف أصلاً على تلك الشروط الاجتماعية، ويستند إلى تلك المواقف التاريخية والثقافية، تلك التي صدرت عن روح العصر الأثيني السقراطي.

كما أننا نعرف مقدماً، ويعرف المؤرخ العقلي والاجتماعي، أن كل عصر من العصور إنما يخضع لأسلوب معين للفكر، ويسوده بعض المظاهر والاتجاهات العقلية المحددة بالذات، حيث نشاهد في كل عصر التاريخ، نماذج معينة من الفن والأدب والفلسفة، ويغلب على تلك النماذج بعض المظاهر الكلية العامة التي تنطبق بلون خاص من التفكير وتؤدي إلى وجود وعملية فكرية معينة، تصدر جميعها عن روح العصر التاريخي.

ويرى مانهايم أن دراسة الموضوعات الثقافية^(١)، مثل موضوعات الفن والأدب والفلسفة، إنما يتعدى معها تطبيق مناهج العلوم الطبيعية، بمعنى أننا لا يمكن أن نفهم حقيقة الظواهر الثقافية إلا بتفسير معناها، حيث أنها لا يمكن

١ — Mannheim, Karl., *Essays on Sociology of Knowledge*
Routledge and Kegan Paul, London. 1952, PP. 11-12.

أن «تُشاهد» أو أن يُقام عليها «منهج» من مناهج الملاحظة والاستقراء كما هو الحال في دراسة الظواهر العينية المشخصة التي يمارسها العلم التجريبي .

ولذلك حاول التاريخيون تطبيق «الاتجاه الوظيفي» في دراسة الظواهر الثقافية والتاريخية ، وتفسيرها بالنظر إلى السياق التاريخي والزمني ؛ وتحليلها تحليلاً بنائياً ، وهذا هو مجهود الفكر الذي يبداه نحو «التبصير» على معنى تلك الموضوعات الثقافية بقصد فهمها وتفسيرها . ولقد قصد التاريخيون بمنهج التفسير التاريخي بما يشير إليه الاصطلاح الألماني *Weltanschauung* ^(١) الذي يعني «الادراك الكوني العالمي» الشامل ، وما يتعلق به من «مبان تتضمن ذلك» (الروح التفسيرية) ، الذي يستند إلى تلك «النظرة الكلية» والنظم الشامل لبنية الأحداث ومغزى الوقائع التاريخية .

بمعنى أن هذا التصور الكلي المطلق أو أن هذا الـ *Weltanschauung* هو الذي يميز روح العصر ، ويجب البحث عنه في كل عصر من العصور ، إذا أردنا أن نتعرف على أنماط التفكير السائدة به . وليس الـ *Weltanschauung* نتاجاً للفكر النظري ^(٢) أو الفلسفي ؛ وإنما يكون الحال على العكس من ذلك ، حيث أن «الفلسفة» والاتجاهات العقلية تعبر عند أتباع الاتجاه السوسيوتاريخي من مظاهر وروح العصر ، التي تصدر عنها ومن ثم فهي «ليست خالقة لروح العصر» . ولذلك كان العلم التاريخي ضرورياً في تحليل الظواهر الحضارية ، تفسير أنماط الفكر والثقافة ، في ضوء ذلك «المظهر الكلي» أو «الروح العام» ، ومن ثم فإن دراسة الـ *Weltanschauung* هي دراسة ديناميكية ، لأنها تتضمن تحليلاً

(1) Ibid : PP. 13-14.

(2) Ibid : P. 38.

تاريخيا لتطور معايير الفكر ، ولما يطرأ على روح المصور التاريخية من تغيرات .

ويبدو من تلك النزعة التاريخية التي يمثلها مانهايم أصدق تمثيل ، أنه يؤمن بالحقيقة التاريخية وحدها (١) لأن التاريخ يقدم المادة الخام التي يستند إليها الفكر ولأن الحقيقة إنما تتجسد في واقع التاريخ ؛ وتحقق في عملية التطور الاجتماعي والتاريخي للعرف .

وعلى غرار أوجست كورت ، يميز كارل مانهايم بين ثلاث مستويات لتطور المعرفة وتغير الفكر ، حيث أن هناك اتجاهات معينة على هديها يسير العقل (٢) وينضجها يتجه الفكر . وتتصل هذه الاتجاهات عند مانهايم ، بمراحل فكرية ، أولها مرحلة أو منهج المحاولة والخطأ ، أو الاكتشاف بطريق المصادفة *chance discovery* ثم يتجه الفكر نحو الاختراع *Invention* ، وأخيرا يصل العقل إلى مرحلة التخطيط *planning* .

ومعنى ذلك أن كارل مانهايم ، كغيره من فلاسفة التاريخ ، يضع اتجاهات عامة يعبّر فيه الفكر ، ويحاول أن يفسر لنا كيف تخلق الحاجات الانسانية ، نوعا من التفكير ، وكيف يرتبط الفكر في جذوره الأولية بحاجات الإنسان الفيزيائية ، فإن من يتبع الفكر في سيره التاريخي النظري ، المستند إلى ضرورات التغير الاجتماعي ، وإن من يشاهد الأشكال الأولى للبرقة ، فلسوف يجد أنها قد

(1) Ibid : P. 15.

(2) Mannheim, Karl, *Man and Society in an Age of Reconstruction*; Kogan Paul, London, 1942. P. 163.

صدرت عن طبيعة العلاقة بين البيئة الفيزيائية وبين الانسان القديم بأعماط الحكماء البدائية .

وقد تمحضت عن تلك العلاقة التي ربطت الانسان بالبيئة ، وابتدأت عن ذلك الاحتكاك الانساني والفكر البدائي ، في ذلك المحيط البيئي الصارم ، أن ظهرت أولى مناهج الفكر الانساني الساذج ، ألا وهي صدور مناهج المحاولة والخطأ ، أو الاكتشاف عن طريق المصادفة .

إذ أن التكيف الانساني والاحتكاك المستمر بالبيئة الطبيعية ، يولدان نوعاً من السلوك أو موقفاً بدائياً ، يقفه الانسان حيال قسوة البيئة ، ويستند موقف الأسرار وسلوكه إلى ما فرضه المادة وإلى ما يعتقه التقليد ، وتضع كل من المادة والتقليد إلى منبج الاكتشاف عن طريق المصادفة ، أو ما يسميه مايبايم بما يشبه إليه الإصلاح الألماني Pindon (١) .

وفي تلك المرحلة التي تتميز بالكفاح من أجل الحياة ، وبالصراع المباشر بالبيئة ، وبالاحتكاك المستمر بالطبيعة ، يكتشف الانسان أعماطاً من السلوك ، ويستلهم عدداً من ردود الافعال المختلفة التي يتسلح بها ، لمقاومة الطبيعة في عالم مرير من الكفاح والصراع ، كما يكتسب الانسان في الوقت ذاته بعضاً من الامكانيات التي تمكنه من مواجهة المواقف الجديدة ، والتي تساعد على التكيف الناجح ، إزاء بيئة قاسية .

ولقد قصد مايبايم بمنهج الاكتشاف الذي اتفقت إليه ، ليعبر به عن نوع الحياة الاجتماعية الأولى ، التي صدرت معها ، أشكال الفكر البدائية ، وصور المعرفة الأولية ، وهو يمتد بذلك تلك المرحلة التي تتعلق بالصيد وتتميز بجمع الطعام

والتي تعتمد إلى نوع من التنظيم الاقتصادي والاجتماعي ، وتمرکز الى أسلوب بدائي من أساليب الحياة ، تصاحبه أولى مناهج التفكير التي امتازت بالمحاولة والخطأ . وبعد انتهاء مرحلة الاكتشاف عن طريق المصادفة ، صدرت المرحلة الثانية من مراحل التطور التاريخي والتغير الفكري في أساليب المعرفة الانسانية ، حيث حدث تطور فعال في البناء الاجتماعي ، وطراً على المجتمع تغير جذري في نظمه وانساقه . فصاحب ذلك التطور التاريخي والتغير الاجتماعي تقدم واضح في مناهج الفكر وفي طرق المعرفة . فقد حدث هذا التغير وظهر هذا التقدم ، حين استخدم الانسان عكس الادوات والنظم التي يفصلها عن ان يتمكن من تحقيق أهدافه جمية ، ومن هنا صدرت تلك المرحلة التغيرية الرئيسية ، التي أسماها ماينهايم بمرحلة الاختراع *Erfinden* (١) .

وفي تلك المرحلة الثانية ، يتجه الفكر الانساني نحو تكوين الاهداف المحددة ، ومن ثم يفكر الانسان أثناء تقدمه وتطوره ، في كيفية توزيع مناصله الفكرية لتحقيق تلك الاهداف ، وهو في ذلك لا يفكر في موضوعات معينة مباشرة ، بل يفكر في اشياء لا تقع تحت بصره أو سمعه ، أي أنه بدأ يفكر فيما وراء الموضوعات ، أو فيما وراء البيئة .

ولقد نتج عن تلك المرحلة الهامة من مراحل الفكر في رأى ماينهايم ، ذلك التطور التكنولوجي البائل ، ونجم عن الاختراع ذلك التقدم الآلي ، من أبسط الاشكال التكنولوجية ، وأكثر الادوات بدائية ، إلى تلك التي هي أكثرها تعقيدا وأشدها تركيبا ، فتطور مثلا استخدام الحيران ، والمحركات ، الى استخدام البخار ، والكهرباء ، وما يتصل بهما من اختراعات ومنافع تحقق أهدافا رئيسية في حياة الانسان والجماعة .

التغير الاجتماعي والتخطيط :

ويرى كارل مانهايم — أن «الفردة» و«الثورة» اللذين ينجمان عن مرحلة الاختراع، وما يصاحبها من قوى متعارضة، إنما تفرض علينا وعلى فكرنا، أن نمر بمرحلة ثالثة، تلك التي يسميها مانهايم «بمرحلة التخطيط» ^(١) planen أو «مرحلة التفكير المخطط» planned Thinking .

وتجلى مظاهر تلك المرحلة حين يتقدم الإنسان، وتدخل الفكر الانساني مرحلة الاختراع، ويتعداها نحو مرحلة التخطيط Planen . حيث يتقدم المجتمع حين يتخطى عن تلك التنظيمات العشوائية، التي كان الفكر الانساني يستعين بها في مراحلها البدائية الأولى .

وفي مرحلة التخطيط — تظهر إلى الوجود الاجتماعيات الجديدة من المعرفة، حيث تتمدد أبعاد الفكر يبلوغه درجة عالية من التطور، وحيث تتداخل ميادين الفكر، في عالم الاقتصاد والسياسة، حين تتعقد أنماط البناء الاجتماعي، وحين يتحول المجتمع من «بناء استباكي» بدائي، إلى بناء «ديناميكي» متغير ومتعدد الإبعاد ^(٢).

ومن ثم اهتم مانهايم بمرحلة التخطيط، حيث ظهرت في علم الاجتماع اتجاهات عملية ونزعات تكنولوجية، تهدف إلى تكوين وتكنولوجيا، أو هندسة اجتماعية، بالاستناد إلى دراسات التخطيط العلمي والاجتماعي .

وأصبحت عملية التخطيط عند مانهايم ومن تحا نحوه من سائر الفاعلين — عملية ضرورية، لتنظيم التغير الاجتماعي، على اعتبار أن التغير هو الحقيقة الأولى

(١) Ibid., p. 152.

(٢) Ibid : p p. 153

في الوجود ، وأن التطور هو لب الحياة وجوهرها ..

وإستنادا الى ذلك الفهم — فإن التغير الاجتماعي والثقافي والاقتصادي ،
يعمل من التخطيط أمرا وضروريا ، لا مفر منه ، لمواجهة تلك التغيرات الهائلة
التي تصيب الاسس الجوهرية ، في البناء والانساق الاجتماعية ، والتي تلحق
بالجوانب الرئيسية في سائر المجتمعات المعاصرة .

ويعتقد أصحاب التخطيط — كما يقول مانهايم : « ان مهمتهم الرئيسية تقوم
على تحطيم المبادئ الفكرية القديمة ، والكشف عن الوسائل الجديدة التي تؤدي الى
فهم هذا العالم المتغير » (١) .

ويتضح لنا من هذا القول — كيف حولت النزعة المانهايمية اهتمامها فاتجهت
لنحو الفكر السياسي ، وأشادت بدوره الخطير ، الى الدرجة التي أصبح فيها هذا
اللون من التفكير السياسي « مصدرا هاما من مصادر المعرفة » .

حيث يربط الفكر السياسي بين النظرية ، والتطبيق (٢) ، لأنه ينشئ من
واقع والتجربة السوسيو تاريخية ، كما يتصل بالمصالح الجمعية من جهة ، ويتجه
لنحو العمل والانتاج من جهة أخرى . ولذلك اختلفت وجهات النظر السياسية ،
وتباينت أشكالها أحيانا من اتجاهات ديموقراطية ، و دليبرالية ، أو نزعات
واشراكية ، و ديموقراطية ، في أغلب الأحيان .

ولعلها نجحت جميعها عن طيبة « التجربة السياسية » وصدرت عن المواقف

(1) Ibid : p. 33.

(2) Mannheim, Karl. Ideology and Utopia, Kegan Paul., London,
1940. p. 185.

والأوضاع الاجتماعية السائدة . اذ أن الفكر العياني إنما يرتبط في الواقع بمعتقد
الوضع الاجتماعي والنظر التاريخي .

ومن ثم تصدر الفلسفة السياسية ، عن تجربة المجتمع وعن سياق التاريخ ،
فلذا لفكر السياسة جذورها البعيدة الكائنة في «روح العصر» و«تمجيد التاريخ»
و«تربة الفكر الاجتماعي» ، على اعتبار أن المجتمع والتاريخ ، هما المحيط الوحيد
لكل «فكرة» أو «اتجاه» أو «مذهب» من مذاهب الفلسفة أو السياسة .

ولعل ما نأهيم به في تأكيدنا على الفكر السياسي ، ودوره في التخطيط والتغيير
والمعرفة ، إنما يبرهن إيمانه بالنزعة التاريخية وبالاتجاهات العملية في علم الاجتماع ،
وذلك بتحريكها إلى أداة قوية في أيدي السياسيين وأصحاب التخطيط .

وختاماً — في ضوء استعراضنا لمساهمات ما نأهيم في سوسيولوجية المعرفة
نجد أن اتجاهاته السياسية والتاريخية ، قد تأثرت إلى حد بعيد بالنزعات المحيطة
والماركسية والتاريخية^(١) ، مما كان لها أكبر الأثر في تشكيل الفكر المائيل
وتكوين اتجاهاته النظرية في سوسيولوجية المعرفة ، استناداً إلى «نوعية الفكر»
والمواقف التاريخية ، والأخذ بالنزعات والبنائية ، والوظيفية في التفسير التاريخي
والتحليل الاجتماعي .

تعقيب ومناقشة :

يقول ميرتون Merton ، إن هناك ثغرة واضحة في نظرية ما نأهيم
للمعرفة ، تعودنا على نحو مؤكد إلى الفرض والاضطراب ، وبخاصة في فهم
الفكرة الرئيسية التي تركز عليها نظرية ما نأهيم التي تدور حول فكرة «الحتم

(1) Aron, Raymond, La Sociologie Allemande Contemporaine,
Felix Alcan, Paris, 1928. pp. 82-83.

الوجودى الفعكر، (١).

ولقد اعترف مانيهيم، نفسه بوجود تلك الصعوبات التى تواجهه فى تحقيق فكرة الحتم الوجودى الفعكر، كما أنه لم يقيم أيضا، بأية محاولة لتذليل تلك الصعوبات. لذاذا نقصد بذلك الحتم الذى يربط المعرفة بمواقف الحياة والتاريخ ١١٢٢

هنا يقول «مانهيم» فى فقرة هامة :

- نحن لانعنى «الحتم» تابعا لآليا للمعة
- والمعلول : ولترك معنى «الحتم» مفتوحا.
- ولنفوف يظهرنا البحث الامبيريقى كحل
- شدة الارتباط بين موقف الحياة وعملية
- الفعكر ، وكل مدى ، ما يطرأ عل ذلك
- الارتباط من تغيرات ، (٢).

من تلك الفقرة يتبين لنا طبيعة تلك الصعوبات المنطقية التى تواجهه ، كأول مانهيم ، فى تحديد فيه الحتم النسوسينولوجى للمعرفة ، فهل المعرفة معلولة لمعة تاريخية أو اجتماعية؟ وهل يؤكد ذلك الحتم السوسينولوجى حقيقة ، شدة الارتباط بين موقف الحياة وعمية الفعكر ؟

أن مانهيم يقف من تلك المسائل ، موقف الفيلسوف المنتهى ، ويعتق مبدأ من مبادئ فلسفات التفاؤل ، حين يستفيض عن الفعكر الليتافيزيقى الخالص ،

(1) Merton, Robert, Social Theory and Social Structure, New York, 1936, p. 498.

(2) Ibid ; p. 498.

بنسافة تاريخ عقلية مبسطة ، لمجدنا وحدا وضعيا ، بضمونه أن البحث الامبيرى سوف يظهرنا على ذلك الارتباط القائم بين المعرفة وموقف الحياة . وما علينا إلا أن نتركت حتى نتحقق نبوءة مانهايم ، وأن نصير حتى تأكد نتائج ذلك البحث الامبيرى المزعوم .

ويمتدح د بول كسكمتى (Paul Kossekmeti) وهو أحد شراح مانهايم ومنرجم كتاباته ، فذهب إلى أن هناك دورا منلقبا . في نظرية مانهايم وفي فهمه لفكر الإنسان على أنه يتحدد بمسائل موضوعية ، وتفسيره الحقيقة في ضوء الواقع الاجتماعى .

لأننا فيما يقول بول كسكمتى ، إذا أخذنا بعضهم تلك النظرية ، فأنوب ترمض لمحاولة خطيرة ، حين نخاطر بنظرية مانهايم نفسها حين تتلاشى فلا تهرم لها قائمة ، باعتبارها في ذاتها نتاجا فكريا يخضع لسائر التيارات والقوى الاجتماعية (١)

ومعنى ذلك أن نظرية مانهايم في التاريخ ، قد أنت حنفا ، لأنها تحمل عناصر دما . ونحن فيما يقول كسكمتى (٢) إذا استعنا الافلات من تلك الصعوبات المنطقية التى تدمر النظرية من أساسها فلا هرب لنا من أن نصدها بأنها نظرية تحكيمية وتفسيرية في أساسها الميتافيزيقى .

حيث أننا سوف نخطئ دائما في أحكامنا على الواقع الاجتماعى والتاريخى ، وسوف يفتن فكريا ، دون أن يصدر حكما صادقا على موضوعات الفكر ، بل

(1) Mannheim, Karl., *Essays on sociology of knowledge*,
London. 1953, p 27.

(2) Ibid : p. 80.

وسيتلشى أيضا موقفنا المنطقي من صدق الأحكام أو كذبها .

حيث أننا سوف نخطئ دائما في أحكامنا على الواقع الاجتماعي حتى وإن كان مضا ، حيث أننا إذا أخذنا بمنطق التاريخ الذي يكون صادقا على الدوام ولو كان مفرزا ، فلنصرف بتمذ . علينا أن نصدر حكما منطقيا يستند إلى العقل لا إلى الواقع ، حيث أننا لا نفكر في حدود حتمية ، وخطوط صارمة رسمها مانهائم ، وفي منها على الفكر الانساني من الخارج وبطريقة تصفية .

وتلك ثمرات واضحة بلا شك قلبت نظرية مانهائم في التاريخ رأسا على عقب ؛ فكيف تتحقق الموضوعية التامة في التفكير والأحكام ، بالإلتفات إلى تلك المواقف التاريخية والأوضاع الاجتماعية ؟

إذ أن الجتم السوسيولوجي الذي يربط المعرفة بالعلاقات التاريخية والشروط الاجتماعية ، إنما يعبر في الواقع عن الايمان بحقيقة واحدة فردية ، وهي في رأي مانهائم — الحقيقة في التاريخ ، بالرغم من أن حقيقة التاريخ ليست مطلقة ، كما أنها ليست نهائية أو كاملة .

وعلى هذا الأساس فإن محاولة مانهائم في نزعه التاريخية ، قد جانبها التوفيق حين تحاول جاهدة إخضاع الفكر الانساني للواقع التاريخي . كما أننا نعلم أن الاتجاه التاريخي المانهائمي يذهب إلى الأخذ بمبدأ نسبية الحقائق والمواقف التاريخية . فمن الناحية المنطقية البحتة نقول : كيف يتفق القول بمبدأ مطلق كبدأ الجتم السوسيولوجي ؟ مع الايمان في الوقت ذاته بمبدأ نسبية الفكر ؟

إذ أن القول بالحتمية الاجتماعية والتاريخية يتضمن نوعا من الحتمية الكافية ، تلك الحتمية التي تفتح الباب على مصراعيه للايمان بالمطلقات والقوى

للطلقة ، مما يمارض أساساً ويتناقض مع فكرة مانهايم الأساسية في نسبية الفكر والمعرفة .

الأمر الذى يجعلنا نذهب إلى القول بأن نظرية مانهايم هى على حد تعبير « كسكنى » نظرية ميتافيزيقية خالصة ، صاغها مانهايم في ثوب تاريخى ، وفي شكل اجتماعى ، إلا أنها لا تستطيع أن تثبت — كنظرية عليية — أمام التقييم المنطقي .

وانتقد عالم المناهج وفون هايك ، تلك النزعة التاريخية التى تنطلق بالنظر إلى دراسة وملاحظة التطورات والقوانين الخاصة بتغير ما هو « كلى » في المواقف والمجتمعات . بمعنى أن النزعة التاريخية إنما تهدف إلى دراسة وتطور الكليات « Wholes » ، وهذه نقطة ضعف يوتوبية شديدة الغموض ، حين نحاول أن نتوصل إلى قانون تاريخى عام .

كما أن مهمة العلوم الاجتماعية ، لا تتمثل فحسب بدراسة تلك « الكليات » التى تزخر بها المجتمعات بقدر ما تتصلى بتركيب أو تأليف Constituents هذه الكليات في نسق من « العلاقات Relationships » ؛ أو في بناء Structure ، من نظواهر والأنساق Systems والنظم Institutions .

وهذه نقطة ضعف شديدة أيضاً ، حيث أنها وجهة نظر ميتافيزيقية ، تتدد حول « البتات » و « الكليات » ، والمركبات Complexes ، تلك التى يكون لها نزعات معينة لها أساسها الفردى Individualism والشخصانى personalism .

ف« عالم الاجتماع » ، كما يذهب « هايك »^(١) إنما يحاول أن ينظر إلى الكليات

(1) Hayek F., Von, *Scientism and the Study of Society. Economics*, Vol : x 1943. pp. 84, 63.

نظرة موضوعية ، فيدرس المجتمع ، أو الاقتصاد *Economy* ، أو الرأسمالية *Capitalism* ، ويدرسها في مرحلة من مراحل تاريخها ، أو أنه قد يدرس الصناعة *Industry* ، أو الطبقة *Glass* ، كموضوعات يمكن أن تدرسها ، وأن نكتشف قوانينها ، وأن نلاحظ مسلكها ومسارها ككل ، حتى نتوصل فيما يظن عالم الاجتماع ويترجم إلى تلك الانحطاط ، أو الايقاعات الامبريقية *Empirical Regulations* ، بالنسبة لما تشابك وتمقد من ظواهر وأحداث تخضع للملاحظة ، والمصادرة .

وبالتالي فإن عالم الاجتماع ، إنما يضع المجتمع ، أو الطبقة ، كموضوعات للملاحظة . ولعل وجه الخطأ الذي انزلنا إليه أصحاب النزعة الجمعية ، أنهم جعلوا من الموضوعات والعناصر الذاتية ، وموضوعات وعناصر غير ذات موضوع ، فآلقوا بها خارج ميدان الدراسة ، وأنكروا موقف الذات حين تشاهد وتفسر . على اعتبار أن الجمعيين *Collectivists* ، والوضعيين *Positivists* ، إنما ينظرون إلى الظواهر على أنها وقائع موضوعية .

وحتى لو أخذت تلك التهورية التاريخية لموضوع الفكر الإنساني لجمعية الوجود الاجتماعي ، فكيف تفسر تلك الإرادة ، أو القدرة . على تغيير الوجود الاجتماعي ، وتطويع مواقف التاريخ ، لو اقتصرنا على ذلك الموقف السلبي للفكر في موضوعه الختم للتاريخ وحكمه ؟

ولو قبلنا جدلا فكرة الختم التاريخي للفكر ، لوجدنا أن التاريخ في ذاته ، لا يستند إلى ديميم . أو إلى قانون عام ، كما هو الشأن في العلوم الطبيعية ، لأن التاريخ يمتاز بالمضي والانفراد في وقائمه الجزئية وفضائها المحدصرة ،

وأحدائه الفرقة، ونحن ثم يصعب علينا التعميم والتوصل من تلك القضايا الفريدة، إلى قانون يشترها.

ولذلك كان المذهب التاريخي، على حد تعبير د. بوبر Popper، بمنهجاً عيبياً لا ينتج شيئاً، ولا يعنى ثماراً وهو يستل كتابه المنتع، دعم المذهب التاريخي Poverty of Historicism بقوله:

- إن الدعوى الأساسية في هذا الكتاب هي
- تقول: إن الاعتماد بالمعنى التاريخي مجرد
- تخرافة، وأنه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ
- الانساني بطريقة من الطرق العلمية
- أو العقلية، (١).

وتقد ساقى د. بوبر، في ليليات كتابه الكثير من الانتقادات والاعتراضات التي تقتلع جذور تلك النزعة التاريخية التي يطلبها د. كارل مانهايم، أصدق تلميح، والتي ضاعها في نظريته في التاريخ. وهناك الكثير من القواعد التي تؤكد كد تدخل منهاج المحاولة والاختراع والتخطيط، دون ما حاجة إلى انتهاء مرحلة لكي تبدأ أخرى، مما يثبت خطأ فكرة المراحل، ويكشف عن تهاافت فكرة التطور، في مصادر المعرفة.

وما ينبغي هو أن تقول مع د. كارل بوبر: إن قانون التطور الذي يمثل أصل الدعوى المركزية في المذهب التاريخي للمعرفة هو قانون مشكوك فيه من الناحية المنهجية البحتة. فهل للتطور قانون يحكمه؟

(١) popper Karl, The Poverty of Historicism, Routledge, Kegan Paul, London. 1945. p. vii,

هل هذا الكتاب إلى العربية: الدكتور عبد الحميد صبحي — منشأة المعارف ١٩٥٩

يقول د. بوير ، ليس للتطور قانون (١) : من حيث أن « قانون التطور ، ليس قانوناً علياً ، وإنما هو ، فرض ميتافيزيقي ، يفترض أصلاً واحداً تنبع منه سائر أشكال الحياة . واتفق استخدام التاريخيون هذا الفرض الحيوى الذى يتعلق بالظواهر البيولوجية والكائنات العضوية الحية استخداماً غاطساً وحاولوا تطبيقه على حياة المجتمعات ، وتطورها خلال التاريخ .

على حين أن الفرض التطورى — ليس قانوناً كلياً — وإنما ينطب عليه فى رأى د. بوير ، طابع القضية التاريخية الجبرية أو المخصرة ، كقولنا تماماً : « يشترك تشارلس داروين وفرانسيس جالتون فى جد واحد » . فذلك قضية تاريخية جزئية لا تستند إلى قانون .

ومن ثم كان « قانون التطور » هو بلغة العلم ليس قانوناً ، وإنما هو فرض Hypothesis . أو قضية تاريخية تتعلق بيولوجياً بأصل واحد لبعض النباتات والحيوانات .

وإذا كانت القوانين الطبيعية هى جميعها فروض محققة ، فلا معنى ذلك أن كل الفروض هى قوانين . إذ أن الفروض التاريخية ليست قضايا كلية ، وإنما هى قضايا مخصوصة Singular تتعلق بمحدث فردى واحد أو بعدد من الأحداث الفردية .

ومن ثم ، فإن البحث عن قانون للنظام الثابت فى التطور ، لا يمكن أن يكون فى متناول المنهج العلمى ، سواء فى البيولوجيا أو فى علم الاجتماع . والأسباب التى تدعو د. بوير إلى أن يذهب إلى هذا القول ، هو أن تطور الحياة على الأرض ،

(١) Pepper, Karl., The Poverty of Historicism, Routledge, London, 1927, p. 107

هو دمجية تاريخية فردة *A Unique Historical Process* وليس قانوناً كلياً^(١).

فن الناحية الميثودولوجية الخاصة ؛ فإن أى قانون تصوغه ، لابد من اختباره *Must be Tested* أولاً ، في حالات جديدة^(٢) حتى يأخذه العلم مأخذاً جدياً . ولكننا لا نستطيع أن نأمل في اختبار وفرض كلى *A Universal Hypothesis* ، أو في العثور على « قانون طبيعي » يقبله العلم ، إذا كنا قد قضى علينا بالانصراف إلى الإبداء على مشاهدة حالة جزئية واحدة .

كما أن الحالة الجزئية . هي علة لحالة جزئية أخرى ، بالنسبة للقانون عام ، ولا يمكن أن نسميها « مشاهدة الحالة الجزئية الواحدة » ، في التنبؤ بمستقبل تطورها ، كما لا يمكننا أن نعدد التنبؤات بشأنها ، لأنها واقعة فردة ، فليس التطور قانوناً وإنما هو « فرض تاريخي » لا يرتقي إلى درجة « القانون » .

ولعل دوبري ، في هذا القول قد قصد تهاافت كل فلسفة للتاريخ ، تستند إلى التطور ، أو تقول بقانون التغيير أو التقدم التاريخي . وقد قصد بالذات فلسفات دكوت ، و « سبيلر » و « جون ستوارت ميل » و « كارل مانهايم » .

فليس من شك في أن كوت كان فيلسوفاً تاريخياً ووضعيًا . فهو فيلسوف تاريخي ، لأنه يتحدثنا في المجلد الرابع من « دروس الفلسفة الوضعية »^(٣) ، عن أهمية المنهج التاريخي *La méthode Historique* . ويقول بتطور

(1) *Ibid*; p. 108

(2) *Ibid*: p. 109.

(3) Comte, Auguste., *Cours de Philosophie Positive*, Tome Quatrième, Paris. 1908, p. 216.

المعرفة تاريخيا ، من اللاهوت ، إلى الميتافيزيقا ، وتنتمى إلى الحالة
الرضعية .

كما أنه أيضا فيلسوف وضعى — لأنه يحاول تطبيق مناهج العلوم الطبيعية
على الظواهر الاجتماعية ، فيحدثنا عما يسميه ، بالفيزيقا الاجتماعية *Physique*
Sociale حين يميز بين ، الدراسة الاستاتيكية للمجتمع *Statique Sociale* (١)
وبين ما يسميه بالدراسة الديناميكية للمجتمع *Dynamique Sociale* (٢) .

وتتعلق الدراسة الاستاتيكية للمجتمع ، بدراسة في حالته السكونية الثابتة ،
في البحث عن النظم والعلاقات المتبادلة بين الظواهر الاجتماعية القائمة في البناء
الاجتماعى ، تلك الدراسة التى تلخصها نظرية كونت في النظام *L'ordre* .

أما الدراسة الديناميكية للمجتمع فتتعلق بدراسة في حالته التغيرية ، وترتبط
بحركة المجتمع في التاريخ ، وهنا يقوم كونت بدوره الرئيسى كفيلسوف للتاريخ
بمحاولة حين يبحث عن تفسر المعرفة والأخلاق والدين ، فيقتطع بدراسة
قوانين التعاقب أو التطور التاريخى ، ويبحث عن قوانين التغير الاجتماعى التى
تفسر المجتمع في حالته الديناميكية ، تلك الحالة التى تلخصها نظرية كونت في
التقدم *Le progrès* .

ولقد وافق جون ستيوارت ميل ، على هذا التمييز الذى أقامه
، كونت ، بين الحال الاستاتيكي والديناميكي ، وأشار إلى أن إطراد الأحوال
والظواهر الاجتماعية ، لا بد أن يكون في نهاية الامر نتيجة لقوانين السببية

(1) Ibid, p. 288.

(2) Ibid, p. 328.

Law of Causation (١) .

وكانت مشكلة جون ستوارت ميل ، الكبرى ، هي الاعتماد إلى قوانين
التعاقب ، التي تجمع بين الحال الاستاتيكي والديناميكي ، على نحو يمكننا من ادراك
التغيرات التي قد تطرأ على جزء معين من المجتمع ، والتي قد يكون لها صداها
في سائر الانساق الأخرى في البناء الاجتماعي .

ومنا يصطدم جون ستوارت ميل ، بفكرة القانون ، وإمكان تحقيقها وانطباقها
على الظواهر الاجتماعية والوقائع التاريخية . ويكشف جون ستوارت ميل ،
حلاً لمشكلة القانون الاجتماعي ، ويقول : اننا لو اتمدنا إلى مثل تلك القوانين
الاجتماعية ، توصلنا إلى ما اسماءه بالمقدمات المتوسطة Axiomata Media ، وهو
اصطلاح على استمداده وميل ، من بيكون Bacon (٢) .

ولكن ما هي تلك المقدمات المتوسطة ، التي يقول بها ميل Mill ويكرن ؟
وهل تصل إلى درجة القانون الطبيعي ؟

يقول جون ستوارت ميل ، اننا لا ينبغي أن نفهم القانون
التاريخي ، على أنه قانون من قوانين الطبيعة . فان مثل هذا القانون لا يكون
إلا قانوناً امبيريقياً ، لا يجب الارتكان اليه قبل رده إلى مرتبة القانون الطبيعي
الحق . حيث أن القانون الامبيريقى فيما يذهب وميل ، هو قانون منخفض في
درجة التعميم .

(1) Ginsberg. Merria., Sociology , Oxford, University Press,
London. 1949. P. 20.

(2) Mannheim, Karl., Man and Society in Age of Reconstruct-
tion., Kegan Paul, London, 1942. P. 177.

وهذا الحل، الذى يكتشفه «ميل»، يستند إلى منهج يرد بواسطة القوانين التاريخية إلى فئة من القوانين التى تخوفها في درجة التعميم، وهذا ما يسمى بمنهج الرد *Method of Reduction*، وهو ما يدعوه «ميل»، والمنهج الاستنباطى العكسى *The Inverse Deductive Method*، (١).

بمعنى أننا نجد أن هذا المنهج الاستنباطى العكسى، إنما ينتقل من مبادئ عامة إلى مبادئ أعم منها وأشمل في درجة العموم. على العكس تماماً من المنهج الاستنباطى التقليدى، الذى ينتقل من المبادئ العامة إلى مبادئ أقل درجة في التعميم.

ويتضح من ذلك أن المنهج المستخدم في علم الاجتماع والتاريخ إنما يستند عند «ميل» إلى المنهج الاستنباطى العكسى، على اعتبار أنه المنهج الجامع بين التعميم الاستقرائى الذى نصل إليه عن طريق استخدام مناهج المقارنة والاحضاء من جهة، وبين الاستنباط من قوانين أعم وأشمل، من جهة أخرى.

ولقد أخذ «كارل مانهايم» في نظريته للمعرفة وفاسفته في التخطيط الاجتماعى بهذه النظرة، واستند في منهجه للتنبؤ وتخطيط الفكر إلى تلك المقدمات المتوسطة *Axiomata Media*، التى أشار إليها جون ستوارت ميل في كتابه عن المنطق *System of Logic* حيث يأخذ «ميل» بقوانين كيبلر *Kepler* مثالا على ما يسميه بلغة يكون مقدمات متوسطة، وذلك لأنها ليست قوانين عامة للحركة وإنما هى قوانين تقريبية لحركة السيارات.

ولكن «كارل مانهايم» قد أدخل في نظريته عبارة «المبادئ المتوسطة

(1) Ginsberg, Morris., *Sociology*, PP, 23-24

«Man and Society» ، وقصد بها في كتابه ، والاسان والمجتمع *prinelpia Mida* .
الإشارة إلى تلك والتعميمات القاصرة على الفترات التاريخية المعينة .

وبذلك فإن ما يعنيه «مانهايم» ، بتلك والمبادئ المتوسطة ، ، هو أنها ليست
قوانين كلية ، وإنما تستخدم فحسب للدلالة على تلك التعميمات التي تهدو على
كل الإنسان الاجتماعية التي من نفس الترح والعصر والموقف ، وللإشارة إلى
تلك القوانين التي تقتصر على فترة تاريخية معينة بالذات . وفي فقرة هامة في
هذا الصدد يقول «مانهايم» :

- ان الرجل العادي هو الذي يلحظ الحياة
- الاجتماعية في ذكاه ، ويكون فيه الأحداث
- معتمدا أولا وعن غير وعى لمثل هذه
- (المبادئ المتوسطة) . كما أنه في الفترات
- الاستاتيكية ، عاجز على أية حال ، عن
- التمييز بين القانون الاجتماعي المجرد العام ،
- وبين المبادئ الخاصة التي يقتصر انطباقها
- على عصر معين ، وذلك لأن الفوارق بين
- هذين النوعين لا تتضح للشاهد في الفترات
- التي يغلب عليها السكرن^(١) .

ويتضح من هذه الفقرة — ان المبادئ المتوسطة ، التي يستخدمها «مانهايم»

(1) Mannheim, Karl, *Man and Society in An Age of Reconstrue*,
tion Kegan Paul, London 1942 p 178

في تحليل التاريخ، هي مبادئ جزئية لا تصدق إلا على عصر معين بالذات، على اعتبار أننا يمكن القبض عليها في ذكاء. والمثور على القانون التاريخي الخاص بهذا العصر، حين يقتصر فقط على فترة محددة بالذات، ويصدق فحسب على عصر تاريخي واحد، دون سائر العصور.

حيث أن لكل فترة تاريخية وضعا الاجتماعى المميز، وتعدد منطقا تاريخيا خاصا بها دون غيرها. ويمكن للتأريخ أن يتوصل إلى تلك المقدمات المتوسطة، وأن يقبض ويحدد مباشر Immediate Intuition، على قانون العصر التاريخي موضوع الدراسة. حيث يستقل كل عصر تاريخي بما يتميز به من حيث الوحدة والإفراد Uniqueness (١).

وما يستتبع من كل ذلك، هو أن هذه المبادئ المتوسطة، التى يقول بها مابهايم هي في نهاية الأمر، قوى كلية تجتمع في موقف معين، وهي مجموعة من الظروف والعناصر التى اتلفت في مكان وزمان، على نحو خاص قد لا يتكرر أبدا. ومن ثم فإن موقف مابهايم، هو موقف من يلجأ في أهمية والتعميمات المتاصرة على الفترات Generalizations Confined to periods التاريخية المحدية، وأن يؤكد كل تعميم منها على حدة.

بينما يسلم مابهايم أخيرا، بأنه من الجائز الانتقال من تلك التعميمات المتاصرة بواسطة مايسميه بطريقة التجريد Method of Abstraction (٢) إلى المبادئ

(1) Ibid : p. 177.

(2) Papper, Karl, The poverty of Historicism. Routledge, London 1957 p 102.

المبادئ التي هي فيها *General principles which are Contained in Them* .

وهنا يترشح د كارل بوبر ، على د كارل مانهايم ، حيث أن تلك التعميمات
المتكسرة ، لا تهمل في عمومها إلى درجة القانون كما لا يمكننا الحصول على مبادئ
عامة أو توصل حتى إلى تعميمات جزئية ، استنادا إلى قرات تاريخية متغيرة
بذاتها ، وبالرجوع إلى مواقف تاريخية تنقض ولن نمرود .

كما أن هناك فوارق بين تلك الفترات التاريخية ، تمد على استحالة
اكتشاف مثل تلك المبادئ المتوسطة ، ، ومن ثم فإن القول بالتعميمات
القائمة ، والمبادئ المتوسطة ، قول ناقص مبسوط . وتعمده الحق من وجهة
النظر الميثودولوجية ، فلا وجود إذن لقوانين التاريخ ، ولا وجود لتلك
المبادئ المتوسطة .

وهذه اعتراضات منهجية ، تقدمها إلى كل نوعية اجتماعية أو تاريخية ، وإلى
كل نظرية في علم اجتماع المعرفة ، تقول بإمكان التوصل إلى التعميمات التي تصدق
على الأحداث التاريخية ، لأن تلك الاعتراضات إنما تضعف تماما من حدة الحتم
الموسولوجي ، وتشكك إلى حد كبير في كل عبارة تفيد المعرفة بالرجوع إلى
التاريخ ونسوق إلى جانب تلك الاعتراضات الميثودولوجية ، شكلا من الانتقاد
الناجف ، إزاء فكرة إخضاع الفكر لحتمية التاريخ .

فليس من شك ، في أن صمومات فلسفية تواجهها كل محاولة لإخضاع الفكر
لحتم الموسولوجي ، وتعالى منها كل نظرية في علم اجتماع المعرفة ، حيث أن
هذا الحتم الخارجى الغريب ، إنما يفتق أماننا الجمال ، لتأكيد فكرة الحرية ،
الامر الذي اعترضت عليه سائر الفلسفات الوجودية . فأنكرت فكرة الحتم

الاجتماعى والتاريخى ، وثارت على كل نزعة ماركسية أو جمعية ، ورهضت
حتميات الطبقة والمجتمع والتاريخ .

لأنها جميعها لا تقرر في برامجها واقعة الحرية ، ، بالرغم من أنها واقعة
أولية ، وهى على الدوام بداية أولى في كل فكرة ، وفى كل معرفة ، حيث أن
عملية التفكير في ذاتها ، إنما هى على حد تعبير دبرجسون ، جهد يصدر عن فعل
حر un Acte Libre (١) .

على اعتبار أن مبدأ الحتم ، أو الضرورة ، لا يصدق على ظواهر العالم
الإنسانى ، التى تمثل في الفكر والأخلاق والمعرفة ، وإنما يصدق فحسب ، على
العالم الفيزيقي ، حيث تمثل الكون خاضعا لقانون صارم تخضع له سائر الظواهر ،
الفلكية والفيزيقية (٢) .

فالحتمية ترتبط بعالم المادة لا الانسان ، حيث أن مبدأ الحتمية لا ينسحب
بهذا المعنى على عالم المعرفة والفكر ، فإن فكرة الحرية وفكرة الحتمية ، إنما هما
على طرفي نقيض .

إذ أن الفعل الحر ، بالمعنى البرجسوني ، إنما يتحدى كل حتمية ، لأنه ينبع
من الذات العميقة Le moi Profond ، ، ولا يصدر عن الذات الاجتماعية
السطحية . فالحرية واقعة أولية عند برجسون . ولقد استلهم الوجوديون
تلك الفكرة استخداما بارعا ، في الرد على الضرورة الاجتماعية والحتم التاريخي ،

(1) Bergson, Henri, Essai sur les données immédiates de la
Conscience, F. Alcan, Neuvième Edition, Paris, 1911 p. 132.

(2) Ibid : p. 109

ونظروا إلى « الحرية »، نظرتهم إلى « فكرة مبدعة »، تحيل كل « ضرورة »، إلى « إمكان » .

وهكذا أن نقسالة: هل يخضع فكر مابهايم، وعقله ومنطقه ، لذلك النوع الغريب من الحتم السوسيولوجي العارم؟^(١) إن ذلك لا يبدو صحيحا ، إذ أن « مابهايم » لم يحدثنا عن طبيعة ذلك الحتم الذي يخضع له فكره هو نفسه!! سوى أنه قد افترض في كل كتاباته ، أملا وحداً وماما ، يلعب دوره في نشأة الفكر والمعرفة ، وذلك هو « التاريخ » ؟

فذهب إلى أن عمليات التاريخ ، هي في ذاتها عمليات ذات ، دلالة ، أو تحديد ، وأن روح العصر هي التي تحدد معالم الفكر « الظاهرة » ، و « الباطنة » ، في العقل الانساني ، من حيث أنها تنظم « سقيا كليا » لغنى الأفكار والآراء والنظريات السائدة ، فتبدو « عادية بذاتها » Self-evident بتقبلها قبولاً منطقياً لا يقبل المناقشة .

بمعنى أن هناك منطقاً تاريخياً تاماً ، يصدر عما يسميه علماء اجتماع المعرفة « بالأيديولوجية الكلية Total Ideology »^(٢) تلك التي « تفسر الميراث » ، أو « الاتجاهات » ، أو الأنماط العامة لساكن الثقافات والمجتمعات .

وبعرض « كارل بوبر » Popper ، في كتابه المجتمع المفتوح وأعدائه The Open Society and its Enemies حيث أنكر على مابهايم قوله بروح العصر ، ورفض كل « نزعة تاريخية » ، تفسر المعرفة بردها إلى التفسيرين ،

(1) Popper, Karl., The Open Society and its Enemies, Routledge London, 1945. Vol ; 11, p. 201

ونجدده يتعامل مع مانهايم : هل هناك معنى في التاريخ ؟ Is There a
Meaning in History⁽¹⁾ .

إن التاريخ على حد تعبير هوبر ، ليس له معنى ، كما أن العقل ، على حد
تعريف كسكني - لا يخضع لقوى غاشمة عمياء لا تتضمن دلالة ، أو مغزى⁽²⁾ .
فليس هناك منطق لتاريخ ، كما أن عملياته لا معنى لها ، كما أن القول بروح العصر
قول عقيم لا ينتج ، حيث تتمرد معه الموضوعية في الأحكام ، وحيث تتخلق أمام
التاريخ ، كل محاولة للتفكير أو التصور ، وبطل كل مبادأة للتخلق
والإبداع .

وكيف نتحقق تلك والابديولوجيا العامة ، وكيف تفسر تلك النظرة الكلية
الشاملة Weltanschauung ؟ تلك التي تفسر موضوعات الثقافة ، وتفهم
أحداث التاريخ ، إذا لم تتأكد ولم تتحقق في عقل فيلسوف ، يتخذ منها موقفا
تفسيريا ؟ لا شك أن كارل مانهايم ، قد حاول أن يرتد رداء الفيلسوف
ولكنه أخفق .

وفي ضوء كل تلك الاعتراضات المنطقية والانتقادات الفلسفية نستطيع ،
أن نؤكد تهاوت نظرية مانهايم في المعرفة ، تلك التي ترد مظاهر الفكر والمعرفة ،
إلى عناصر تاريخية ، وقوى اجتماعية . إلا أن مانهايم ، لم يبذل جهدا في تطبيق
نظريته تلك ، على كل أشكال الفكر ، حيث أنه استثنى الفكر الياحي والملم
الطبيعي .

(2) Ibid! p. 286.

(1) Mannheim, Karl, Essays on Sociology of Knowledge, London
1952. p. 30.

وهذا نقص واضح في نظرية مانهايم ، ففي ضوء ذلك الحتم السوسيولوجي الذي اصطنعه لكل أشكال الفكر والمعرفة . كيف يمكننا أن نفسر صدور المعرفة عند الرياضيين ، و «الفيزيقيين» ؟^(١) بالرغم من اعتبارها أظهر أشكال المعرفة التي أنارها الفلاسفة منذ ديكارت وكانط . ويبدو أن مانهايم قد تناقل من تلك المسألة الفلسفية الصعبة .

وإذا كان «مانهايم» قد وضع حكما كليا ، وشرطا اجتماعيا ضروريا ، لصدور كل ما هو معرفة ، فكيف لا يصدق هذا الحتم أيضا ، على الرياضة ، والطبيعة ؟ لا شك أنه حتم تصني صارم ، وقانون قاصر ناقص ، وضعه مانهايم بطريقة تحكيمية وفرعه بأسلوب تصني ، وبالتالي يرفضه كل فيلسوف ، ويكره كل دارس لمشكلة المعرفة ، ومن ثم لا تصمد نظرية مانهايم للمعرفة ، أمام ذلك الانتقاد الذي أثاره وبول كسكمت .

لذا أن ذلك الحتم السوسيولوجي للمعرفة ، لا يلائم أو يصدق على كل أشكال المعرفة ، حيث أن مصادر الفكر الرياضي والطبيعي بعيدة كل البعد عن تلك الأصول الاجتماعية والمصادر التاريخية .

ويبدو أن الاجتماعيين قد تطرفوا إلى أبعد حد ، فخرجوا عن نطاق علمهم ، وغلثوا أن المجتمع ، يطابق الطبيعة ، وأن الظواهر الاجتماعية تماثل الظواهر الطبيعية . ولذلك أخفق «أوجست كزنت» حين أراد أن يصبح «متاملا» ، ويتخذ المنهج العلمي لدى «جاليليو» و «نيوتن» في إمكان تطبيقه على ظواهر علم «الفيزيكا الاجتماعية» الذي اصطنعه .

(1) Ib: d: p. 29.

وينفى أن يشير منا إلى صدق الاتجاه الفينومينولوجى عند كارل مانهايم،^(١) الأمر الذى ينبغى تأييده كفلاسفة، وهو أنه بهذا الاتجاه قد انبذ علم الاجتماع الوضعى، ورفض ما جاء به. إذ أن نقطة الضعف الشديدة فى وضعية كونت وموقفه والمتعلم، تركز فى عدم الالتفات إلى ذلك التمايز الواضح بين خصائص العلم الفيزيقي والعالم الانسانى، وتجتلى فى عدم الالتباه إلى ذلك التباين الفينومينولوجى القائم بين ما يتحقق فى العالم المادى من موضوعات جامدة لا حياة فيها، وبين تلك الظواهر الحية والقيم الانسانية التى ترواها سائدة فى بنية الثقافة وفى مجرى التاريخ.

هذا هو الانتقاد الفلسفى الذى أثاره مانهايم، كحجة ودليل على اخفاق علم الاجتماع الكونتى الوضعى. ولذلك وجدنا، جـ كـ و، يتعثر فى تحقيق تنبؤاته، ولم تسمح له التطورات الاجتماعية المزيدة لقانونه فى الحالات الثلاث، بما أدت إلى اخفاؤه ونشله فى التحليل التاريخى لتطور المعرفة، بحيث أن فكرة التطور — كما أشرنا — لا تفرع عن قانوننا، ولا تقتضى، حتماً، أن قانون التطور، أصبح مشكوكاً فيه من الناحية المنهجية الخالصة.

وعلى ما قلنا المؤول الذى لقاءه الفلاسفة عن أصل المعرفة، قد تمحصر عنه الكثير من وجهات النظر المتعارضة فى علم الاجتماع والفلسفة والتاريخ. فقد أجاب الديكارتيون بالبحث عن الصور النظرية، وذهب التجريبيون إلى أن التجربة هى الأصل الوحيد لمبادئ العقل الأولية. كما أجابت مدرسة اللداعى،

(١) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology of Knowledge*, pp.

بالرجوع إلى التجربة الفردية وإلى تداعي المعاني ، على اعتبار أن التداعي هو الذي يشتملها .

وقال التطوريون ، أن التجربة والتداعي لا يكفيان لتفسير عمومية المعرفة .
وعصر التطوريون تلك العمومية بالرجوع إلى فكرة الوراثة في النوع . واستبدل
سبفسر ، التجربة الفردية ، بتجربة النوع الانعكاسي ، كما استبدل فكرة التداعي ،
بفكرة «المعادن الموروثة» (١) .

غير أن الاجتماعيين ، حين حاولوا تفسير عمومها ، لم يقولوا بفطريتها
الديكارتية ، أو قليتها الكانطية ، بل قالوا إنها تصدر عن البنية الاجتماعية ، وظنوا
بذلك أنهم فسروا عمومها أو كليتها التي تمتاز بها .

إن المدرسة الاجتماعية في الواقع ، لم تصف شيئا ، إلا أنها قد أكلت المذهب
التجريبي ، وأصبحت مجرد امتداد له دون نقص أو زيادة . إذ أن التفسير
السيوسولوجي للمعرفة ، هو تفسير غير كاف ، من حيث أن المسألة برمتها
لا تزال قائمة ، وهي عمومها في البشرية وفي الفكر الإنساني بأسره ، لا في مجرد بنية
اجتماعية دون أخرى . ولذلك نرى أنه ربما وجب العودة إلى كانط ، واللائحات
إلى العقل ، لا إلى المجتمع .

فلقد بحث الاجتماعيون عن المعرفة ، حيث لا توجد ، وفرضوا على عمومها
وضورتها فرضا من الخارج ، وهو الحتم السيوسولوجي ، فقال أصحاب

(1) Jauet, Paul and Séailles Gabriel., Histoire de la Philosophie. Les Problèmes et les Ecoles. Quatrième Edition. Paris. 1928. p. 168.

الاتجاه الماركسي بوجودها في «بنية الطبقة» ، وقال أصحاب الاتجاه الثقافي بمعمومها ونشأتها في «بنية الثقافة» ، وقال أصحاب الاتجاه التاريخي بصورتها عن «مواقف التاريخ» .

ولكننا نقول — مع كايط ؛ إن المعرفة هي مشروطة بشروط قبلية ، تقرر عمومها وضرورتها ، على اعتبار أن مقولات العقل ، هي تصورات أولية *Concepts Primitifs* للعقل الخالص *L'entendement Pure* وهي تصورات أصلية *Originaires* كما أنها أولية *Apriori* فيه . بمعنى أنها تشتمل على عناصر عمومها في العقل الانساني ، باعتباره حاملا لمقولات أو صور قبلية ، هي حصة مشتركة ، بين سائر الناس .

ولكن التاريخيين والاجتماعيين رفضوا القول بالقبلية ، وأنكروا تلك الضرورة والكلية القائمة في الفرد المجرد ؛ وقالوا بمعمومها في بنية المجتمع أو الثقافة أو التاريخ . وأن عمومها في المجتمع والتاريخ هو الذي يبرر ضرورتها وكليتها ، بمعنى أن الكلية والضرورة في نطاق عقل الفرد لا تفهم ؛ وإنما يفسرها الإصل الاجتماعي والحتم التاريخي .

ولكننا نعرض على القائلين بأن المعرفة قائمة في الخارج سواء أكانت عقل المجتمع ، أو منطق التاريخ ، ولا ضرورة إطلاقا للقول بالاصول الجمعية أو التاريخية في الرد على القبلية الكانطية .

وليس هناك ما يدعونا إلى البحث عن أصول اجتماعية أو تاريخية للمعرفة ، حيث أن هناك ، أصلا ذاتيا ، قبلية مسبقا ، يفسر عمومها وضرورتها ، دون ما حاجة إلى البحث عن تلك الضرورة والعمومية في الخارج .

إن المعرفة ، لا توجد ولن توجد خارج الانسان ، إذ أن المعرفة في ذاتها
مهما بلغت من الموضوعية والعلمية ، هي مشروطة بالضرورة بوجود الذات
العارفة . وإن الحقيقة في ذاتها ، تاريخية كانت أم جمعية ، هي في ميسر الحاجة
إلى تلك الذات الراعية للفكرة ، التي تفضيها وتحملها وتعيها وتحييها .
تلك الذات التي تحمل قصدا داخليا . وأعني به قصد ايجاد الحكم والتفكير طبقا
للحقيقة . وهنا نقول مع أوغسطين ، ونؤكد تلك العبارة التي اشتهرت عنه :

« لا تحاول الخروج من نفسك ، بل عد إليها ؛

« فإن الحقيقة تكمن في أحماقك أيها

« الانسان » .

الباب الثالث

تيارات واتجاهات معاصرة

الفصل الأول : الصور الاجتماعية

- ا - هندسة العلاقات الاجتماعية
- ب - التحليل العلمى للجماعة
- ج - مناقشة وتعقيب

الفصل الثانى : نظرية الفعل الاجتماعى

- ا - موجبات السلوك الاجتماعى
- ب - معنى السلوك التقليدى
- ج - مقولة الفهم Verstehen

الفصل الثالث : الاتجاه الوظيفى البنائى

- ا - فكرة الوظيفة فى علم الاجتماع
- ب - نظرية النسق عند بارسونز Parsons
- ج - مناقشة وتعقيب

الفصل الرابع : الاطارات الاجتماعية للفهم

- ا - القيم فى التاريخ
- ب - سيكولوجية القيمة
- ج - نظرية بارسونز فى القيم

الفصل الخامس : بين الوسويولوجيا والايديولوجيا

- ا - التفسير الاجتماعى للفلسفة
- ب - الايديولوجيا والوصى الطبقي
- ج - الانسان والمجتمع والتاريخ

تمهيد :

سنحاول في هذا الباب أن نعالج مختلف قضايا الاتجاهات المعاصرة كما صدرت على مسرح علم الاجتماع . حيث نوقشت وطُرحت مختلف القضايا والمواقف . و المسائل ، التي اصطدم بها علم الاجتماع المعاصر .

وفي هذه المحاولة العلمية ، انتهجت منهج إثارة المسائل ، بالالتفات أولاً وقبل كل شيء ، إلى الاتجاه الوظيفي البنائي ، ونظرية الصور الاجتماعية ، والفعل الاجتماعي ، وذلك من خلال الرجوع إلى أمهات الكتب ، ومواجهة العسير مما يستغل على الفهم ، مع ما يصاحب هذه المحاولة العلمية من معاناة حين تتابع مختلف التفصيلات الجزئية لعائر المذاهب والتيارات التي اجتاحت وتغلغت ، وامتزجت في صلب علم الاجتماع المعاصر . كل ذلك في ضوء استعراض أهم المواقف السوسيولوجية من مناهجها الرئيسية ومصادرها الأصلية . فلتقدم تعاريف اتجاهات علم الاجتماع المعاصر ، وتعدد مدارس ، وتعدد مواقف ومواقفه ونزعاته ، حتى صار شكلاً فريداً ، متنوع الأركان في حديقته الفكر البشرية .

ولست أريد أن تكون هذه الدراسة وصفاً جغرافياً ، لخلاصة ما جادت به قرائح العلماء من شتى الفكر والأنظار السوسيولوجية ، ولست أقصد به أيضاً أن يكون سرداً تاريخياً ، لنشأة مختلف نظريات علم الاجتماع . أبداً . استعراضاً تطورياً لما يبدو في إطاره الزماني من مذاهب .

فلا ينبغي أن يكون علم الاجتماع وتاريخاً لمختلف المذاهب ، أو متحناً لسائر الاتجاهات والنزعات ، بقدر ما ينبغي أن يكون العلم السوسيولوجي ،

هو مبعث إثارة ومشكلات ، أو قضايا . وهذا هو الاتجاه السائد الآن في الفكر الجامعي المعاصر . ففى المناهج التعليمية الحديثة مثلاً ، هناك اتجاه يكلف طلاب أقسام التاريخ ، بدراسة ما يدور حول المشكلات ، و القضايا ، القائمة في فلسفة التاريخ ، والداخلة في إطار الفكر التاريخي ، دون الإقتصار على مجرد دراسة العصور التاريخية .

وفي هذا الاتجاه نفسه ، يدرس طلاب أقسام علم آثار ما قبل التاريخ ، كل ما يتعلق بمسائل الحضارة أو الثقافة أو الفن ، وكلها وقضايا إنسانية ، من الطراز الأول ، حيث لا تنحصر دراسات الأثريين ، على مجرد تسجيل أو وصف الأماكن الأثرية .

ولكن نحاول أيضاً ، استناداً إلى هذا المنهج للمعاصر في التعليم الجامعي الحالي أن نطلب من ودارس علم الاجتماع ، أن يهتم أولاً بقضايا الفكر الاجتماعي المعاصر ، والإشغال بالمسائل الاجتماعية ؛ دون مجرد الوقوف على هامش الظواهر الاجتماعية ، أو معالجتها ودراستها بالإقتصار على دراسة سطحية ؛ فالأمر الهام عندما هو فهم الظواهر وسبرغورها .

ولكن ماذا نقصد بالتيارات المعاصرة ؟

لقد إجتاحت علم الاجتماع المعاصر مجموعة من التيارات التي تعددت معها اتجاهات ومسارات البحث السوسيولوجي . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد سيطر الاتجاه البنائي الوظيفي على الدراسات المعاصرة في علم الاجتماع . فلتقد اهتم «بارسونز Parsons» ، بدراسة والنسق System ، وأصدر في هذا الصدد نظريته المشهورة . فأثبت أن القيم السائدة في النسق هي التي تمنح أهدافه طابعاً شرعياً ، بحيث يجوز التوافق والتطابق والانتمجام بين الوظائف التي يؤديها النسق ،

والمتطلبات الوظيفية التي يتطلبها المجتمع ككل .

وفي هذا الاتجاه الرافض للمعاصر نفسه ، أكد دوبرت ميرتون *Merton* ، على أن الأفراد إنما يستجيبون لمواقف معينة تعود بالنسق نفسه ، ثم يقومون بتعميم هذه الإستجابة بنفسها بالنسبة لكل المواقف والظروف التشابهية . كما يعلن دوبرتون ، أن التغير الذي يطرأ على سمات الشخصية إنما يتأثر بما يطرأ على النسق أو البناء الاجتماعي من تغيرات .

فالشخصية مثلاً ، تعبر في الواقع عن علاقة ثابتة بين منبهات من جهة واستجابات من جهة أخرى . ولقد اهتم دوبرتون ، أيضاً بفكرة الضبط في النسق الاجتماعي ، كما اهتم أيضاً بهذا التيار الجديد أحد الذين تلمذوا على دوبرتون ، وتأثر به تأثراً شديداً ، وأعنى به والفن جولدنر *Gouldner* ،^(١) ، حيث أكد الأخير على أن وظائف الضبط إنما تحدث التوازن *equilibrium* بين سائر أجزاء النسق أو البناء الاجتماعي . ولا يرجع ذلك التوازن إلا لتحقيق التكامل بين ميكانيزمات الضبط القائمة في النسق الاجتماعي ، الأمر الذي معه يؤدي النسق وظائفه بطريقة ديناميكية فعالة .

ومما يشير في هذه الفصول القادمة إلى مختلف التيارات والاتجاهات التي اجتاحت مختلف ميادين العلم الاجتماعي ، وبخاصة الاتجاهات الأيديولوجية والتيارات المادية والصورية *Formal* من جهة ، بالإضافة إلى الإشارة إلى المواقف السيكلولوجية والسيكولوجية المعاصرة من القيم ، وخطوط السلوك الاجتماعي من جهة أخرى .

(1) Gouldner, Alvin., *Modern Sociology. An Introduction to the study of Human Interaction*, U. S. A. 1963. pp. 107—122

الفصل الأول

الصورة الاجتماعية

- تمهيد
- هندسة العلاقات الاجتماعية
- التحليل العلى للجماعة
- العلاقات الثنائية والثلاثية
- مناقشة وتعقيب

لمهيد :

تتحقق هندسة العلاقات الاجتماعية حين يتجرد عالم الاجتماع عن واقعه ، ويتخلص من مادته السوسيولوجية الكثيفة ، حتى يقلنا إلى عالم صوري Formal ، ويمدنا تماما عن ذلك المضمون الكثيف الذي تتحقق فيه ظواهر الحياة ، وما يتصل بها من مادة ، يحيلنا علم الاجتماع إلى صورة مجردة Abstract ، أو ظواهر عارية عن الواقع وهذا هو موضوع علم الاجتماع الصوري Formal Sociology ، أو ما يسمى أحيانا بعلم الاجتماع الخالص pure Sociology .

ولعل هذا الاتجاه الصوري في علم الاجتماع الألماني ، انما يذكرنا فوراً بمدرسة المانية في علم النفس ، هي مدرسة الجشطالت Gestalt ، وهي مدرسة الصيغ أو الأشكال Configurations ، وبخاصة حين يحاول عالم الاجتماع الصوري ، النظر إلى الكليات Wholes ، نظرة موضوعية ، فيدرس ظواهر الاقتصاد Economy ، ويرصد علاقات الطبقة Class ، أو علاقات السبل في الصناعة Industry ، كموضوعات جوهرية ، يمكن أن ندرسها ، وأن نكشف قوانينها Laws ، وأن نلاحظ سلوكها ومسايرها ككل . من أجل التوصل إلى تلك الأنماط أو الإيقاعات الامبيريقية Empirical Regulations بالنسبة لتلك الظواهر والعلاقات ، التي تخضع للملاحظة السوسيولوجية^(١) .

على اعتبار أن مهمة العلوم الاجتماعية ، انما لاتصل فحسب بدراسة تلك والكليات ، التي تزخر بها المجتمعات ، بقدر ما تتصل بتركيب هذه الكليات ، في نسق من العلاقات Relationship ، وفي بناء Structure ، متاسق من الظواهر والنظم الاجتماعية .

(١) Ryck., *Scientism and the Study of Society, Economics*,
Vol : Ix p. 41,

وهذه نقطة ضعف شديدة يهـمالى منها الاتجاه الصورى فى علم الاجتماع الألمانى . حيث يـمير هذا الاتجاه فى الواقع عن وجهة نظر ميتافيزيقية الأصل ، تدور حول البناءات ، والـكليات ، والمركبات ، التى يكون لها فى الحقيقة أساسها الفردى Individualism أو الشخصانى personalism (١) .

وعلىنا أن نتذكر فوراً ، أن الظواهر المجتمعية Societal phenomena لا تصنف جميعها بأنها مجتمعية Societal فـحسب . كما أنها ليست جميعاً ذات مضمون Content واحد ، وإنما يـتميز محتوى الظواهر وفـجـوها من ظاهرة إلى أخرى ، فهناك ظواهر ذات مضمون اقتصادى ، وأخرى تتجسد فى محتوى عقلى ، أو بيولوجى ، أو حتى سيكولوجى ، إلا أنها تعمل جميعاً فى قلب الوجود الاجتماعى ، حيث لا تتحقق أو توجد هذه الظواهر فى عزلة Isolation ومن ثم لا تنفصل الظاهرة عن سائر الظواهر الأخرى .. وإنما نشاهد هذه الظواهر ، وقد تألفت أو تركبت وتحققت على أرضية الحياة ، على اختلاف مضامينها ، بل إن هذا التآليف المركب من العديد المقدم من سائر الظواهر إنما هو علة الحياة الاجتماعية برمتها ، حيث تنشأ الحياة الاجتماعية وتنجم أصلاً عن هذا التـمـقد الخائل الذى تقسم به مختلف الظواهر الاجتماعية .

هندسة العلاقات الاجتماعية :

لقد اهتم علم الاجتماع الصورى بدراسة الإنسان باعتباره فى ذاته وظاهرة اجتماعية . كما اهتم أيضاً بدراسة علاقة الإنسان بأخيه الإنسان بالانتماء إلى دـصـور العلاقات الاجتماعية ، بهـد تـفـرـيقها من مضامينها ومحتوياتها فأصبح علم

(1) Ibid : P. 44 .

الاجتماع الصورى هو علم هندسة العلاقات الاجتماعية .

كما أصبحت العلاقة الاجتماعية كالعلاقة الهندسية ، فحاول الاتجاه الصورى فى علم الاجتماع أن يحقق نوعاً من الهندسة العالم الاجتماعى *Geometrie du monde Sociale* ، على حد تصير دريمون آرون Raymond Aron^(١) ، فالعلاقة الاجتماعية كالعلاقة الهندسية ، التى تكرر بصورتها فى مختلف الأوضاع الهندسية وكذلك أيضاً قد تتواتر العلاقة الاجتماعية وتبقى ، هى هى ، فى مختلف الأوضاع والمواقف *Situations* الاجتماعية .

ويبنى أن تؤكد على أن العلاقة إنما تغير بتغير المضمون *Contant* ، حيث يختلف مضمون العلاقة من ميدان إلى آخر ، مع ثبات صورة العلاقة *Forme of Relation* . وعلى سبيل المثال ، يتمايز مضمون علاقة السيطرة ، أو عنوى الصراع *Conflict* ، فى ميدان السياسة *politics* ، عنه فى ميدان علم الاقتصاد .

وقد تبقى ، علاقة السيطرة ، هى هى ، كعلاقة صورية ، إلا أنها تختلف باختلاف النظم الاجتماعية ، كالدين أو القانون أو الفن . ولذلك يمالج علم الاجتماع الصورى وشكل العلاقة ، دون النظر إلى موضوع ، تلك العلاقة . ولا يدرس علم الاجتماع الصورى ، أو علم الصور الاجتماعية ، ما يعالجه عالم الاقتصاد أو السياسة ، بقدر ما ينظر إلى دراسة العلاقات أو العمليات *processes* .

(1) Aron, Raymond., *La Sociologie Allemande Contemporaine*
Press univers. de Franco. Paris- 1966

حيث أن المجتمع في ذاته هو عملية من عمليات التفاعل ، بين سائر أشكال العلاقات الاجتماعية^(١) .

واستنادا إلى هذا الفهم ، يذهب جورج زيميل ، إلى أن هذا التكوين المجتمعي Social Formation ، وما يحويه من مضامين ومحتويات مشخصة ، إنما يحتاج بالضرورة إلى دراسة ، وإلى علم ، وذلك هو علم الاجتماع . ولا بد وأن يكون هذا العلم فيما يذهب زيميل ، علما ضروريا Formal ؛ يعالج الحياة الاجتماعية المجردة ، ويدرس البناءات الصورية للجماعات ، ومن ثم يكون علم الاجتماع عند زيميل ، هو علم بحث pure Science .

وربما تأثر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية في جامعات بريطانيا ، بذلك للنظرة التي يقول بها زيميل ، وبخاصة عند كل من راد كليف براون ، ودياناز بريتشارد . فلتد تارن راد كليف براون بين ما يسميه بالبناء الواقعي Real Structure ، وهو ذلك البناء الذي يشاهده الأنثروبولوجي الحقل وجها لوجه ويراه بوضوحه وطه ، وبين ما يسميه بالصورة البنائية Structural Form وهي الصورة المجتمعية المستخلصة أو المنزعة بعد تجريدها عن شخصياتها وأشكالها .

ولكن ، نوضح هذه النقطة ، فنقول على سبيل المثال لا الحصر أنه إذا كانت الهندسة هي علم «صوري مجرد» أو خالص ، فإن التجريد الهندسي Geometrical Abstraction^(٢) ، إنما يتطلع فقط بدراسة الصور المكانية Spatial Forms

(١) Don Martindale., The Nature and Types of Sociological Theory, Routledge and Kegan Paul, London, 1961 p. 240.

(2) Wolff, Kurt , Sociology of Georg Simmel, pp, 21-22.

السطوح والأجسام . على الرغم من أن هذه الصور المكانية المجردة لآثار الهندسات . قد صدرت أصلاً من محتويات مادة *Material Contents* ، ومن ثم فإن هذه الصور الهندسية ، أو هذه التصورات المكانية المجردة ، إنما توصلنا إليها عن طريق التجريد الهندسى ، ومن خلال تفريغها عن محتوياتها المادية ، وعزلها عن مضمونها المكاني المخصص ، فانفصلت المجردات الهندسية وصورها الفارغة فأصبحت عارية تماماً عن محتويات المادة التي صدرت عنها منذ البدء ، والتي نهأت عنها أول مرة ، وقبل القيام بعملية التجريد الهندسى .

ولقد تقدم جورج سينل ، بهذا المثال من علم الهندسة ، حتى تتمكن في ضوئه من معرفة المنهج الصورى ، الذى يستخدمه عالم الاجتماع في دراسة الظواهر والصور المجتمعية . فالجتمـع ، على هذا النحو ، تدركه متحققة في أشخاص ، ونراه متشخصاً في تفاعل *Interaction* . ويحاول عالم الاجتماع الصورى ، أن يسمو فوق الأشخاص الاجتماعية عن طريق عملية التجريد الاجتماعى أو السوسىولوجى *Sociological Abstraction* حين يدرس الصور المجتمعية *Societal Forms* . مجردة عن محتوياتها الإنسانية والمادية ، ومن خلال تفريغها عن مضمونها المكاني ومحتواها المخصص ، وهذه هي المهمة التى يضطلع بها علم المجتمع *Science of Society* ، حين يجرد المجتمع عن مادته ، كما يجرد علم الهندسة التراغية ، المكان عن محتواه .

ومن هذه المائلة بين علم الهندسة ، وعلم المجتمع ، نستطيع أن نتعرف على طبيعة المنهج السوسىولوجى الصورى . إذ أن المشكلة الأولى التى يواجهها علم الاجتماع ، هى مجابهة ذلك الكـل التاريخى ، الحياة كما تتألف مجتمعياً . أى أن موقف عالم الاجتماع ، إنما يتصل فوراً بموقف كلى ، وهو موقف التاريخ ،

وحركته على أرضية المجتمع، أو التاريخ كما يعنى على الأرض . ولعل هذه النظرة هي نظرة هيجلية تحدد مجال دراسة عالم الاجتماع وكيفية تسجيله لمواقف الحياة التاريخية الكلية *The Whole of Historical Life* . أى أن عالم الاجتماع ، يجب أن يضع في اعتباره أولا وقبل كل شيء ، أن يضع التاريخ ، ويقامه كما يتحرك على أرضية المجتمع . ولا يمكن أن تدرس الظواهر المجتمعية دون أن يقف التاريخ على الأرضية الاجتماعية العلية .

والسمة الأولى التي تنتم بها الظواهر المجتمعية قبل صدور حركة التاريخ ، هي إدراك وحدة منسجمة ومشاهدة ذلك الكل غير المتفاضل *Whole Undifferentiated* ، ورؤية التجانس الكامل في الحياة (١) .

أما المهمة الثانية التي ينطلق بها عالم الاجتماع ، فهي دراسة كيفية تفاضل الأجزاء المجتمعية وتمايزها ، حين يشاهدنا تحت حكم التاريخ ، واستنادا إلى حتمية التطور ، فيأخذ في اعتباره رؤيته هذه الظواهر أو الأجزاء المجتمعية المتضاربة ، على أنها تولد في ذاتها دسور مجتمعية *Societal Forms* ، ويدرسها طبقا للمنهج الصوري على أنها مجردات منفصلة ومتفاضلة يمد تفرعها عن محركاتها غير المتفاضلة .

وتلك هي الصور الفارقة عن كل مضمون اجتماعي ، والتي تجردت عن فحوى الأفراد والمجتمعات المخصصة . وتلك هي دراسة علم الاجتماع الخالص *Pure Sociology* الذي ينطلق بمعالجة الصور المجتمعية وبالاتصال بهذا الميدان الثاني ، أو المهمة الثانية التي يضعها عالم الاجتماع الصوري نصب عينه ، حيث يجرد المجتمع عن عناصره المجتمعية المشخصة فيعاهده في صور مفردة ، يتوصل إليها

(1) Ibid : P. 22.

عن طريق العزل الاستقرائي والفصل الميكولوجي ، فيفرغها من معترياتها الحسية
ويزيل هذا اللاتجانس Heterogeneity الكامن في تلك المعتريات ، تماما كما يفعل
النحات ، وهباء القواعد ونحو اللغة ، حين يزلون مادة النقط عن طريق الأجرمية ،
فيذهبون بين الصور النظرية الخالصة Pure Forms of Language ، من
معترياتها الفظية ومضمونها المادى .

هذا هو منهج «جورج زيميل» ، وهذه هى مهمة عالم الاجتماع الصورى ،
بصدد دراسته الخالصة لظواهر والصور الاجتماعية . حيث يشاهد عالم الاجتماع
البحث ، يشاهد المجتمع فى صور مفرغة . لينظر إلى المجتمع على أنه تجريده يتألف
من دعامات ، وعلاقات ، وأنماط السلوك .

صور العلاقات الاجتماعية:

ومن هذه النظرية الصورية ، ينظر «جورج زيميل» إلى المجتمع على أنه
مجموع من العلاقات الصورية Formal Relations تعددها علاقاته ، السيطرة
Superiority ، و ، الخضوع أو التبعية Subordination ، و ، التنافس
Competition ، و ، تقسيم العمل Division of Labour ، و ، التضامن
Solidarity .

وتلك مساهمة ، أسهم بها «جورج زيميل» فى ميدان نظرية العلاقات
Theory of Relationships ، والتي تحمل تحليلا صوريا Formal Analysis
لنماذج وأشكال العلاقات ، وتحليلها من معترياتها المادية الشخصية ، حيث
تحقق تلك العلاقات الصورية المفرغة ، فى أشكال من التنظيم الاجتماعى الدينى
أو الثقافى كالكنيسة أو المدرسة . ولقد الشغل بتلك المسألة أيضا كل من «فون فين
Von Wiesse» ، و «فيركانت Vierkanst» .

فلقد تأثر قيد كانت بالتأثير الفينرمينولوجى Phenomenology عند

وهو سرل Huxerl ، حين يتقلنا فوراً من سطح الظواهر ، إلى الباطن التجريبي الذي يتجلى في الحب ، والحقد ، والكراهية ، والتبعية والخضوع ، حيث ربط وفيركاندت ، بين تلك الظواهرات ، وجمع بين تلك المقولات السيكولوجية ، وبين نظريته في العلاقات الاجتماعية^(١) ، حيث أن المضمون السيكولوجي psychological Content في زعم فيركاندت إنما هو الأصل التجريبي الذي يشتق منه سائر أنواع وأشكال العلاقات الاجتماعية ، التي يدرسها عالم الاجتماع الصوري ، ولذلك اهتم وفيركاندت ، بدراسة مقولات والخضوع Obedience ، و القيادة أو الزعامة Leadership ، و ، المقاب punishment ، و ، الصراع Struggle ، و ، القوة . « power

وتلك هي منور العلاقات الاجتماعية عند وفيركاندت ، كما تفرغت عن معانيها السيكولوجية وأصولها الذاتية أو الشعورية ، ومحتوياتها التجريبية . أما مضمون هذه الصور الفارغة لتلك العلاقات الصورية ، فهي إما مدرسة ، أو كنيسة ، أو مصنع ، أو دامة Nation ، أو ناحية حضرية Urban District ، وهذه مقولات سوسيولوجية عامة ، يدرسها عالم الاجتماع البحث من زاوية أشكال التنظيم الاجتماعي أو الديني أو الاقتصادي أو السياسي ، وهي أشكال سوسيولوجية تنصب فيها المادة التي هي الأفراد كالتلاميذ في المدرسة ، ورجال الدين في الكنيسة ، والعاسة على رأس الدولة ، بمعنى أن الأفراد هم المادة Matter التي تدخل في إطار تلك الصور أو العلاقات الاجتماعية الفارغة ، بمعنى أنها

(١) Sprott, W.J.H., Sociology, Hetchman, London. 19٢9. PP.

نفرغ العلاقات وتفصل بين صورها ومحتوياتها التي تشمل^(١) بكثافة الحياة الراقية الاجتماعية ، فننظر مثلا إلى علاقة طالب بأستاذ ، أو صلة الأب الزواري Roman pater وموقفه من الأسرة الرومانية القديمة ، أو أن تدرس علاقة صاحب الأرض أو الاقطاعي Feudal lord ببيده ، حين تعبر عن روح السيطرة من جهة والتبعية من جهة أخرى ، ولعل الاختلاف بين تلك العلاقات والمواقف ، إنما يجعلنا ننقل فوراً إلى دراسة مقولات صوريتها الخاصة ؛ مثل المدرسة ، أو الأسرة الرومانية ، أو النظام الاقطاعي Feudal System . وهذا هو معنى التجريد حين يقوم عالم الاجتماع الصوري بتجريد علاقة السيطرة ونزعها عن كثافة المحتويات الاجتماعية .

فالمدرسة مثلاً مقولة سوسيولوجية ، حيث أنها من وجهة النظر الصورية ، عند دويل ، هي مجموعة من المقاعد الفارغة التي يشغلها زيد أو عمرو ، من التائر ، دون نظر إلى واقع الطالب أو حقيقة التلاميذ الذين يعبرون عن المضمون السوسيولوجي للمدرسة .

وعلى هذا النحو ، عالم دفون فيز ، ونظرية العلاقة ، على أساس التمييز بين جانبين أساسيين ، هما علاقة الانجذاب Approach وعلاقة الانسحاب Withdrawal حيث يدرس فون فيز العلاقات الاجتماعية في ضوء مقولتي الانجذاب والانسحاب ، أو من خلال مقولتي التجمع Association ، والتوزع Disassociation .

وأقام دفون فيز ، استناداً إلى تلك المقولات الصورية صرحاً سوسيولوجياً ضخماً من مختلف العلاقات الاجتماعية في ألوانها وأشكالها الأصلية والفرعية

. Subvarieties

(1) Ibid :

حيث نظر دفون فيز، إلى ما بين الأفراد من مختلف الصلات والعلاقات ،
فهنالك علاقات انجذابية، وهي علاقات يقيّمها الأفراد كي يتجهوا بها نحو الآخرين،
أي أنها جميعا تصل بها للعلاقة نحو الآخرين « Relation toward Others »
تلك هي العلاقة الانجذابية أو علاقة ونحو . . وهناك أمثلة يسوقها دفون فيز،
للتدليل على وجود مثل تلك العلاقات، وهي وجود علاقة الاحتكاك Contact
والاتحاد Union والتكيف أو المواءمة Adaptation والترابط أو الاندماج
والمرافقة Approval أو الاقتران Combination .

وهناك إلى جانب مقولة الانجذاب ، تتوافر بعض أشكال العلاقات التي
تدرج تحت مقولة الانسحاب، حيث نظر دفون فيز، إلى تلك العلاقات التي
بمقتضاها يجتهد الفرد عن الآخر، أي أنها علاقة تنافر، فإذا كانت العلاقة
الانجذابية، يفترض علاقة ونحو، فإن علاقة الانسحاب أو التنافر، إنما يفترض
علاقة وعن، أي البعد عن الآخر، حيث يعتمد الواحد عن الآخر Away from
. one another

وهناك أمثلة يسوقها دفون فيز، للتدليل على وجود مثل تلك العلاقات ،
وجود علاقة التنافس Competition ، والتعارض Opposition والصراع
Conflict

ومن ثم يوجد بين مختلف الجماعات وخلال سائر الزمر، بعض العمليات
الرئيسية مثل عمليات التفاضل differentiation process مثل الترقية promotion
أو التزيل Degardation أو التجريد أو المزل ، أو السيطرة أو التسايط
Domination ، أو الخضوع والتبعية Subordination .

إلى جانب عمليات التفاضل، تتوافق عمليات التكامل *procedures* مثل عملية التمييز إلى الأنماط *Uniformity*، وعملية الانجذاب *Stability*.

وإلى جانب عمليات التفاضل والتكامل، هناك عمليات الهدم *destructive processes* تمثل الاستغلال *Exploitation* والافساد أو الانحلال *Corruption*، التي تقابلها عمليات أخرى مثل *Reformative*، التعديل البنائي *Modifying-Constructive processes* مثل عمليات الاحتراف، التخصص المهني *professionalization*، والتعليم والتثقيف، والتحرير *Liberation* (١).

أي أننا نجد عند وفون فين، أشكالاً من العلاقات التي تخضع لقوى الانجذاب، والانحلال، والانسحاب، والجمع، والهدم، كما أننا بالاضافة إلى تلك العلاقات، نجد أشكالاً من العمليات، مثل عمليات التفاضل والتكامل، وعمليات البناء والهدم، وكلها عمليات سوسيو لوجية غالبة، ضدت من جهة العلاقات الاجتماعية.

وختاماً - فإن المدرسة الاجتماعية لنا فهم جديد - في رسم دور جورج زيمل، وكبار مثليها الألمان من أمثال وفون فيرير، وفيركانت، إنما كان لها دورها في علم الاجتماع الألماني حيث درسوا، صوراً للعلاقات الاجتماعية *Forms of Social Relationships*، فيروا بين صورة العلاقة، ودورها الحسي، حتى يحددوا مجالاً لعمل الاجتماع، يمايز عن سائر مجالات

(١) Wolff, Kurt. The Sociology of Georg Simmel, trans, edited with an introduction by Kurt Wolff. 1964, P. 23.

العلوم الاجتماعية الأخرى . ومن هنا عمل أصحاب المدرسة الصورية في علم الاجتماع الألماني، على إحصاء أشكال العلاقات الاجتماعية الصورية، بمد تجريدها عن مستوياتها الحسية الملموسة ، وبعد إجراء مثل تلك العملية من التجريد Abstraction نجد أن علماء الاجتماع الصوري ، قد التفتوا إلى مسائل معينة ، فكتب الصوريون وأطبقوا في مسائل صورية مثل والعلاقة Relation ، والعملية process ، و البناء Structure .

وإلى جانب مساهمة المدرسة الصورية في صلب علم الاجتماع الألماني فقد كان لتلك المدرسة بالذات ، صداها في علم الاجتماع الفرنسي ، عند دور كايم كما هاجرت إلى إنجلترا حيث استعان بها كبار علماء الأنثروبولوجيا الإنجليز من أمثال رادكليف براون، ووايغانز برنتشارد، ثم انتقلت وذاعت واشتهرت كي تنشر انتشاراً وأضحوا، فتظهر معالمها وسماتها وملاحظاتها واضحة في الفكر السوسيولوجي الأمريكي ؛ وبخاصة عند دبارك وبرجس Park and Burgess^(١) ؛ فلقد وضع هذان العالمان في ضوء ذلك التأثير الصوري، تصنيفاً للعمليات الاجتماعية تلك العمليات التي تندرج تحت معاني والعزله Isolation ، و الاحتكاك الاجتماعى Social Contact ، و التفاعل الاجتماعى Social Interaction ، و التنافس Competition ، و الصراع Conflict ، و الملاممة Accomodation ، و التشبيل Assimilation ، و الاندماج

(1) Sprott, W.J.H, Sociology. Hutchman, London, 1939.

وأشار أيضاً ،

Tiryakian., Sociologism and Existentialism, Prentice-Hall
1962 .

Amalgamation ، و « الضبط Control ، و « التقدم الاجتماعي
Social Progress »

ولاشك أن هذه دراسة تذكرونا ، بتصنيفات واحصاءات وجورج زيمل ،
و « فون فيز » و « فير كادت » لساير العلاقات والعمليات الصورية ، الأمر
الذي يجعلنا نؤكد دون أدنى مبالغة ، بأن علم الاجتماع الأمريكي ، لم يصدر على
سبيل العفوية ، ولم ينشأ عن العدم ، وإنما صدر علم الاجتماع الأمريكي عن تلك
الكتابات الصورية التي صدرت مع كتابات زيمل ، وتلامذته من مدرسة
« علم الاجتماع الصوري الألماني ».

وجملة القول — فإن المشكلة الرئيسية التي يدور حولها البحث في الفكر
السوسيولوجي الألماني ، كما يتجلى عند جورج زيمل ، إنما هي عملية تتطلب
التفسير السيكولوجي Psychological Explanations لانمط العلاقات
الإنسانية ، في ضوء تطور العمليات الاجتماعية ، ودراستها على أنها « ضرورة
عالمية » ، تتلى بالتجربة ، حين نعالجها بالنسبة لتطور التاريخ (Historical
Development) .

ويذهب زيمل ، إلى أن هذه الدراسة إنما تحتاج بالضرورة ، إلى طم غاص
Special Science ، هو علم الاجتماع البحث أو الخالص Pure Sociology .
الذي هو علم تجريدي ، كما أنه أيضا علم تفسيري ، حين يجرى عالم الاجتماع
والصور ، والعلاقات ، والعمليات ، من محورها الاجتماعي ، على اعتبار أن
محتويات علم الاجتماع الصوري ليست بالمختبرات المجتمعية Societal . حيث

أن الصور المجتمعية ، إنما تمايز عن محتوياتها الحسية ، تماماً كما تمايز الصور
الفيزيائية عن طريق التجريد عن محتوياتها الفيزيائية والمادية . وكما تفصل الصورة
الهندسية عن ميناها المادى الشخصى .

التحليل العلمى للجماعة :

والجماعات أو « الزمر Groups » عند جورج زيمل ، « هى اما جماعات
صغرى Small Groups » ، ولما جماعات كبرى Large Groups » . ومن
أشلة الجماعات الصغرى ، عتلف الجماعات المهنية والحرفية ، وجماعات الانتاج ،
و « اتحادات العمل Labor Unions » ، ومهيات التربية والتعليم فى المدارس .
كما وتدخل فى نطاق الجماعات الصغرى ، عتلف الشيع والفرق التى تنتشر بين مختلف
المذاهب الدينية ، فتفاضل وتجمع فى « صوامع » أو « دواخل » يظهر فيها الزمانيه
والتصوف ، ونجال الدين ، فى « خلوة » يضمون فيها مع الله سبحانه وتعالى ،
وينتمون بالجنسور الإلهى ، كما هو الحال فى جماعات الأديرة ، أو بين سائر
أشكال الفرق الدينية . Religious Sects ، مثل جماعة Waldenses ، وجماعة
« Mennonites » ، وجماعة « Herrnhuters » وهى جماعات دينية كاذبة
قائمة فى عصر جورج زيمل ، ولكل جماعة منها تركيبتها المورسولوجية ،
حيث تمايز هذه الجماعات من حيث البناء Structure ، والتقاليد Traditions ،
والمعتقدات .

وقد تحرم الجماعة الدينية أو تنجح ألوانا من السلوك والتصرفات كأن تحرم
« القسم Oath » ، فمنع « حلف اليمين » ، أو تنادى بالمرلة وعدم « معاشره الناس » ،
وقد تحرم أيضا أداء « الخدمة العسكرية » . وهذه بعض التحريمات التى تقرها
عتلف أشكال الرطل والجماعات الدينية .

وبالإضافة إلى وجود الجماعات الدينية المنعزلة ، توجد الطبقات من جماعات
الاشرف والأكابر من عيون القوم وأعيانهم، وتلك هي الجماعات الأرستقراطية
Aristocracies . وهي جماعات صغيرة محدودة الحجم نسبيا ، وتسود سائر
الطبقات الوسطى والدنيا .

هذا عن أشكال الجماعات الصغرى ؛ أما عن الجماعات الكبرى ، فنأمل أنها
والجسد ، أو الجمهور Mass ، تلك التي تسميها وتوجهها بعض الأفكار الأولية
البسيطة Simple ideas . وإذا ما ازداد حجم الجماعة Group size ،
يحدث التغير الذي يطرأ على بناء الجماعة Group structure ، فنظير التناقضات
Paradoxes ، والتي تعظم التقاليد ، وتطرح المبادئ ، وتغير معها التصورات الاجتماعية
العامة General Social Concepts ، كما يتبدل أسلوب الحياة ، يتبدل التنظيم
الاجتماعي Social Organization وتغير القيم Values ، والرموز Symbol
السائدة ، في حياة الجماعة .

وهنا يحدثنا جورج زيميل ، عن التصورات Concepts ، والأفكار
ideas ، و« صراع القيم ، على أنها تمثل جميعا ظواهر Phénomena ، تظهر
وتطرأ على بناءات الجماعة .

ويعد أن درس زيميل ، سوسيولوجيا الجماعات ، تطرق إلى معالجة عناصر
الضبط الاجتماعي ودورها في تنظيم تلك الجماعات ، فحدثنا زيميل ، عن ذلك التأثير
الحادث في السلوك الجماعي Group Behaviour ، ذلك السلوك الذي يحدده
حجم الجماعة ، ويضبطه قيما ومعاييرها وأخلاقياتها العامة ، استنادا إلى عناصر
الضبط الاجتماعي [Social Control] ، مثل ضغط القانون Law . وشكل

والمادة Custom ، ، وغيرهما من ألوان الضبط التي تفرض نمطاً، خاصاً على سلوك الإنسان أثناء حياته الاجتماعية .

كما يؤكد أن هناك بعض المعايير Norms ، التي تقتضاها يحدد الإنسان مسلكاً خاصاً ومفروضاً في المجتمع . وهو مسلك متوارث وجماعي وعدد ، ابتدئته الجماعة على نحو « قبل A priori » ، حين يولد الإنسان القرد ، ليجد نفسه إزاء « قوالب جامدة » من السترك ، عليه أن يحترماً فلا يخرج عليها .

وهذا ما يؤكد وظيفة هذه المعايير التي قد تصدر عن « الدين » ، أو تليق عن « الأخلاقيات Morals » ، فتوضع في شكل « قواعد Rules » ، أو اتفاقات Conventions ، أو قد تفرض في صيغة « قانون » ، وهذه هي عناصر الضبط الاجتماعي التي لاتصدر إلا عن « روح الجماعة » ، والتي تفرض على سلوك الإنسان من الخارج .

الأمر الذي يجعلنا نؤكد فوراً ، أن الخصائص الدوركايمية المشهورة التي تتعلق بصفات الظواهر الاجتماعية ، من عمومية وغاربية وتلقائية وقسرية (١) ، إنما هي في واقع الأمر من نتائج الفكر المدرسيولوجي الألماني وبخاصة عند « زيمل » ، حيث استقاها دوركايم من قراءته الجادة لتلك الكتابات والدراسات التي جادت بها قرائح الألمان ، فيما يتعلق بالزعة الظواهرية عند « هوسرل Husserl » ، و« فير كاننت » ، وغيرهما من أتباع التيار الفينومينولوجي في الفلسفة وفي علم الاجتماع .

وهذا هو السبب الذي من أجله نستطيع أن نقول إن علم الاجتماع القرمي ،

وبخاصة الانتماء الدوركيين بالذات ، لم يانها على سبيل الطفرة ، وانما كانت له
أصوله البعيدة الغور في تربة الفكر الألماني ، وبخاصة في سوسيولوجيا ، ذيميل ،
و دفون فير ، و دماكس فير .

حيث ينظر « جورج ذيميل » الى مختلف المبادئ الاجتماعية العامة
General Social Norms ، مثل « التقليد ، و «المادة» ، و «القانون» ، و «قواعد
الأخلاق» ، تلك التي ينظر اليها «ذيميل» نظرة موضوعية ، على اعتبار أنها
ظواهر «فرق اجتماعية *super-social phenomena* » ، أو «قالب سلوكية
تفرض قسرا على الإنسان الفرد من الخارج» ، كما تتحقق محتوياتها ومادتها بفعل
تحقق ووجود الإنسان في المجتمع . حيث يخضع الإنسان للفرد للقانون والقواعد
الأخلاقية من جهة ، ويحققها بإرادة حرة من ناحية أخرى .

وارتكانا إلى هذا الفهم ، يذهب «جورج ذيميل» إلى أن صلة الإنسان الفرد
بالمجتمع الذي يعيش فيه ، هي صلة جوهرية ، تؤدي إلى وجود « أشكال من
العلاقات *Forms of Relations* » وهي علاقات أخلاقية وطاقية وتاريخية . إلا
أن هذه العلاقة الاجتماعية ، إنما تتميز أولا وقبل كل شيء ، بأنها «علاقة خارجية
Extrinsic » ، وتفرض على الإنسان من الخارج ، بمعنى أنها علاقة جوهرية تهبط
من المجتمع الى الفرد .

وهذه العلاقات الاجتماعية التي تملأها النظم والقانون والدين وقواعد الاخلاق
إنما هي علاقات تتميز بالضرورة والكلية ، كما يحققها الإنسان المنفرد على نحو
« تلقائي » ، أو « آلي » . نظرا لما تتميز به هذه النظم والعلاقات من « قيمة اجتماعية
Social Value » ، وأثر « وقائي *Prophylactic* » .

فالقانون والدين والأخلاق ، وأشكال «المادة» والتقليد ، كلها ظواهر أو «نظم»

تميز بالضرورة والقر، إذ أنها تهدد الإنسان النرد الذى يخرج عليها من ناحية، كما أنها تحفظ المجتمع وتدعمه، من ناحية أخرى . إذ أن النظم الاجتماعية هى عوامل وقاية وضبط، تفرض على الإنسان أن يتكيف معها ، حتى يحقق بالتالى ودون خوف ، ما تملبه عليه قيم الجماعة . تلك التى تصبح على نحو تدريجى جزءا من قيم الإنسان ، تلك التى يصنعها باقتراعها من بنية المجتمع .

فالمجتمع بهذا المعنى، هو مبسط التصورات، وخالق القيم وواهبها، ولا يصنع الإنسان قيمة ، التى يحققها فى ذاته الفردية ، إلا باشتقاقها وصدورها عن الأصل الاجتماعى ، واكتسابها من تجربته اليومية التى يمارسها فى حياته الجمية .

وبالإضافة الى كل ذلك ، يتطور شكل الجزاء *Form of sanction* ، ويتغير ، وتقبل وظائفه ، من المجتمعات الصغيرة نسبيا ، الى المجتمعات الأكبر حجما ، والأكثر تقدما ، حيث أن المعيار *Norm* ، فى المجتمع البدائى المحدود ، قد اتخذ شكل القانون *Law* ، وبخاصة فى المجتمعات الحديثة ذات الحجم الكبير نسبيا .

بمعنى أن الاختلافات الكمية *Quantitative Differences* ، فى حجم المجتمعات ، قد أدت إلى اختلافات جوهرية ، فى تحديد وطأة الجزاء ، وفى تطوير أشكاله وصوره ، حتى اتخذت الجزاءات فى النهاية ، صورة القانون ، متطورة أصلا من شكل العرف، فحلت محل المعايير البدائية^(١) .

(١) Simmel, Georg., The Sociology of Georg Simmel, Trans. By Kurt H. Wolff, A Free Press. Paperback. 1964. P. 102-103.

العلاقات الثنائية Dyadic Relations

بعد أن درس « جورج ديميل » ، سوسيولوجيا الجماعات ، وعناصر الضبط الاجتماعي ، حاول أن يمالج مشكلة العلاقة الاجتماعية في ضوء « مقولات صورية » مشهورة في كتابات علم الاجتماع الألماني على العموم ، وتلك هي مقولات « العزلة » Isolation ، و « الحرية » ، و « العلاقات الثنائية » ، ثم يكشف ديميل ، أخيراً عن مضمون « العلاقة الثلاثية The Triadic Relation » .

ومن خلال نظريته في العلاقات الاجتماعية برمتها ، ذهب ديميل ، إلى أن « الفرد المنزول Isolated Individual » ، هو كائن لا وجود له ، من الناحية السوسيولوجية البحتة . فالإنسان الذي يعيش دون « تفاعل Interaction » ، أو تكيف مع الآخرين ، لا يوجد ، ولن يوجد ، كما لا يمكن تصور هذا « الإنسان المنزول » كواقعة سوسيولوجية Sociological Fact .

إلا أن هناك في زعم ديميل ، جماعات تتميز بالعزلة ، كما هو الحال في « الزواج المونوجامي Monogamous Marriage » ، وهو زواج الرجل الواحد بالمرأة أو الزوجة الواحدة . وذهب ديميل ، إلى أن أبسط علاقة سوسيولوجية ، إنما تشمل في زعمه ، في شكل « العلاقة الثنائية Dyadic Relation » ، وهذا الشكل السوسيولوجي الأول أو البسيط ، إنما هو تركيب ثنائي ، يؤلف من « الناحية الميثودولوجية الخاصة » ، صلة أو رابطة تربط بين عنصرين أو طرفين اجتماعيين .

والعلاقة الاجتماعية عند ديميل ، لا يمكن أن تسمى « اجتماعية » ، إلا إذا كانت « علاقة ناتجة » . بمعنى أن العلاقة الاجتماعية ، هي علاقة أولية ، تتميز بالديمام

والبساطة ، كما أنها الأساس الجوهرى لقيام كل أشكال العلاقات التالية ، تلك التى تتمثل فى صور معقدة *Complex Forms* ، أو أشكال من العلاقات أحكش تمقيداً ، وأشد تركيباً من تلك العلاقات الأولية التى تتميز بالبساطة ، والتي تصدر أصلاً عن شكل ساذج من أشكال العلاقات الثنائية .

والعلاقة الثنائية ، ليست قاصرة على علاقة شخص بآخر ، وإنما قد تمتد هذه العلاقة الثنائية ، كى تعبر عن أشكال العلاقات القرابية *Kinship Relations* ، والعلاقات السياسية *Political Relations* ، مثل علاقة أسرة بأخرى ، تلك التى تحددها عناصر أو أشكال القرابة ، أو الجوار . أما العلاقة السياسية ، فهى علاقة من نوع آخر ، تتعلق بعلاقة والمشيئة ، بالقييلة ، أو صلة الفرد بالدولة ، أو حتى علاقة دولة بدولة أخرى ، تلك التى تنظمها قواعد ومبادئ القانون الدولى^(١) .

واستناداً إلى دور أو وظيفة العلاقة الثنائية ، فقد نظر إليها زيمل ، على أنها ، العلاقة الجوهرية ، التى يستند إليها ما يسود فى البناء الاجتماعى *Social Structure* ، من علاقات . بمعنى أن البناء الاجتماعى الكلى ، إنما يرتكز برمته استناداً إلى تلك العلاقة الثنائية الأولية ، لما تتميز به العلاقة الثنائية البنائية ، من الثبات والدعمومة *Duration* .

وينبئنا الأيضوتما ، فيما يتعلق بمقولة ، العلاقات الثنائية ، أن نؤكد أنه قد كان لجورج زيمل ، أثره وصداه الواضح فى الكتابات الأنثروبولوجية والحفلية المعاصرة ، وبخاصة فى مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية *Social anthropology* ،

في بريطانيا ، وبخاصة عند الذين من كبار أساطين علم الاجتماع البريطاني ،
وأعني بهما ، راد كليف براون Radcliffe-Brown ، و « إيفانز برينشارد »
« Evans-prichard » .

فلقد نظر كل من راد كليف براون في دراسته الحقلية لجزر الأندمان
Andaman Islanders ، وإيفانز برينشارد في دراسته للجمع النديري ، نظر
كل منهما إلى فكرة « الثبات persistence » القائمة في كل علاقة من العلاقات البنائية
« Structural Relations » .

كما نظر كل منهما إلى « الزمر الاجتماعية Social Groups » التي تبقى وتستمر
في البقاء لمدة طويلة ، مثل « الأمة » و « العشيرة » ، و « القبيلة » ، وهذه أشكال من
الزمر والمجمعات البنائية الثابتة ، حيث تحتفظ كل هذه المجمعات والزمر بذاتها
واستمرارها في الوجود .

إلا أن راد كليف براون ، إنما يستند في كتاباته ودراساته الحقلية ، وفي كل
« علاقة بنائية » ، إلى تلك « العلاقة الثنائية » ، وهي تلك العلاقة الاجتماعية أو العدة
الجريرية القائمة بين شخصين ، مثل علاقة « الأب بالابن » ، و « الحال بالبن »
« الأخت » ، أو « الزوج بزوجته » . وهذه أشكال من العلاقات الثنائية ،
والتي هي في رأى راد كليف براون ، « علاقات بنائية » ، لأنها تعبر عن جزء
متزعم من السياق العام ، ولا يمكن تفسيره ، إلا في ضوء « النسي الاجتماعي
« Social System » برمه (١) .

(1) Radcliffe-Brown A.R., Structure and Function in Primitive
Society, Cohen and west, Second Impression, London. 19٢6.
P. 191.

ولكن ، إيفانز بريتشارد ، لا يعتبر العلاقة الثنائية ، من قبيل العلاقات البنائية
Structure ، إذ أن العلاقة الثنائية عند ، إيفانز بريتشارد ، هي علاقة جزئية
زائلة ، ويقصد إيفانز بريتشارد بالعلاقة البنائية ، هي تلك العلاقة التي تظل قائمة
وبدرجة عالية من الثبات والديمومة .

أما العلاقة الثنائية ، فم ، علاقة جزئية مؤقتة ، تموت بموت الأفراد أو أطراف
العلاقة ، وعلى ذلك لا ينظر ، إيفانز بريتشارد ، إلى الأسرة على أنها جماعة أو زمرة
بنائية ، بل ينظر إلى البدنة ، أو ، الصغيرة ، ، على أنها أشكال أساسية وثابتة
من التوحد والجماعات . بحيث أن البدنات والعشائر ، هي أكثر ديمومة وثباتا من
الأسر التي سرعان ما تزول ، وتفتى بموت أفرادها (١) .

وما يفتننا من كل ذلك ، هو أن فكرة العلاقة الثنائية ، عند ، ديميل ، ، قد
شغلت أذهان الرأى العام السوسيولوجى ، كما كانت مثارا لكثير من الكتابات
والدراسات التي صدرت في ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية وانطباعاتها
الحاضرة .

وإذا ما عدنا ثانية إلى نظرية العلاقة الثنائية عند ، ديميل ، ، نقول إن البناء
الاجتماعى عنده ، إنما يتألف أصلا من مجرّع والعلاقات الثنائية ، ، حيث أن هناك
ميزة جوهرية يتميز بها البناء الاجتماعى ، وهي الوجود ، والثبات ، والاستقرار ،
فقد يتأثر المجموع الاجتماعى الكلى ، من حيث الحجم ، بالزيادة ، حين يدخل
الأعضاء المجدد عن طريق الميلاد ، أو قد يقل الحجم الكلى بالنقص ، حين يخرج

(١) Evans-Pritchard, EE, The Nuer, Clarendon Press., Oxford.
1950. p. 261.

الأعضاء الآخرون ، بسبب الهجرة أو الموت . . . ولكن مع هذا كله يظل البناء ثابتا ، حيث تستمر الجماعات في الوجود *Existence* ، ويبقى البناء متعاسكا حتى في أعنف حالاته التغيرية .

وهذا هو سر خلود المجتمع وبقائه ودوامه ، حيث يموت الإنسان للفرد ، وتبقى الجماعة . وهذا هو السبب الذى من أجله يكون للإنسان الفرد «ودود أفعاله *Reactions* » إزاء الموت ، حيث يقف الإنسان من الموت ، موقفا خاصا ، ثم إن هناك مصادر جماعية واجتماعية لهذا الموقف ، حين يشعر الفرد «شعورا» سوسولوجيا *Sociological Feeling* ، صادرا عن طبيعة الموقف الجمعى ، وهذا الشعور السوسولوجى الجماعى ، هو رد فعل دفاعى ضد الموت . تلك الظاهرة الاجتماعية التى تتحقق فى النسق الدينى *Religious System* بالذات ، حيث تحول هذا الشعور الدينى الجمعى إلى بعض الظواهر الثقافية تلك التى تتمثل فى بناء الأهرام والمصاطب ، والاهتمام بالتحنيط ودفن الموتى فى المجتمع الفرعونى المصرى القديم . والتى تتمثل أيضا فى هذه الأيام ، فى ظاهرة دينية معروفة فى المجتمعات البدائية الراحنة ، وهى ظاهرة «عبادة الأسلاف *Ancestor Worship* » ، وهى ظاهرة اجتماعية ، تعتبر من أقدم الظواهر الإنسانية التى ظهرت فى الحضارات اليونانية والصينية والرومانية والتى مازالت قائمة وفاقية حتى الآن فى مختلف أشكال المجتمعات البدائية .

وما يعيننا من هذه الأمثلة والتطبيقات الأنثروبولوجية الخفية ، هو أن المجتمعات تبقى ويدوم ويخلد ، نظرا لبقاء ودوام وشعور الجماعة ، وتجاوز هذا الشعور السوسولوجى ، كما يذهب «زيل» عن كل نزعة فردية ، كما لا يصدر هذا الشعور السوسولوجى ، عن مصادر سيكولوجية أو قدرات ذاتية ،

بمعنى أرت و زيميل ، قد سبق دور كايم ، في التأكيد على ذلك التباين الواضح بين الشعور السوسولوجى الجمعى من جهة ، والشعور السيكولوجى الفردى من جهة أخرى .

حيث يتميز الشعور الانسانى الفردى ، بأنه شعور جزئى ، ومن خصائص هذا الشعور السيكولوجى هو أنه يتسم بالتغير والزوال وعدم الثبات ، إذ أن المشاعر الفردية ، هى مشاعر رقتية زائلة . أما الشعور السوسولوجى فهو شعور «كلى» ، لأنه يصدر عن مصادر جمعية كلية ، فهو شعور الكل الصادر عن «روح الكل» Allgeist ، كما يسميه هيجل Hegel (١) . ويستنتال Steinthal (٢) .

ويتجلى هذا الشعور السوسولوجى في روح الجماعة ، الذى هو الروح الموضوعى الكلى ، الذى عنه تصدر القيم والأساطير ، والذى عنه تنبثق التقاليد والنصوات ، ومن ثم فإن الروح الجمعى هو هذا الروح الذى يتميز بالديمومة والثبات Peristence ، والذى يبرز عن مجموعه من المشاعر الكلية والدائمة ، نظرا لما تتميز به المجتمعات من خلود ، ولما تحتفظ به الأوطان من بقاء ودوام . وهذا هو السبب الذى من أجله رفض «زيميل» عتوى الشعور السيكولوجى الفردى ، إذ أن هذا التيار الشعورى ، إنما يتميز بديمومة متغيرة ، ومشاعر جزئية ، كما

(1) Blondel, Ch, Introduction à la Psychologie Collective, Paris. 1952, P. 51.

(2) Cuvillier, A., Introduction à la Sociologie., Collection Armand Colin Paris, 1949. P. 45

يمبر عن حالات وقتية ، ولا تصل بنا إلى درجة الديمومة الكلية ، أو إلى مستوى الحالات الثابتة المطلقة .

ويسوق جورج زيمل ، على ذلك مثالا ، ليؤكد به تلك القضية القائلة بأن الشعور السوسيولوجي أكثر دواما من الشعور البيكولوجي ، وأن الاتحاد Union ، إنما يستند أصلا إلى « شاعر التضامن Solidarity » ، والتماسك ، وأن هذا التضامن الاجتماعي هو ضرورة عضوية ، يستند إليها كل « بناء اجتماعي » .

والمثال الذي ماهذا يسوقه زيمل ، قد استقاء أصلا من بعض الأخبار التي وردت من إحدى مدن شمال فرنسا ، عن تاريخ ظهور جماعة مشهورة تسمى « جماعة الطبق المكسور » Association of Broken Dish .

أما عن السبب في وجود أو أهمية مثل هذه الجماعة ، فيحكى أنه حدث ذات مرة ، أن اجتمع بعض كبار رجال الصناعة ، في إحدى المناسبات ، ليتناولوا طعام الغداء عند واحد منهم (١) . وفي أثناء هذه الوجبة ، سقط أحد الأطباق على الأرض ، وتحطم هذا الطبق . ولاحظ واحد من المدعوين وكان ذكيا ، لاحظ مصادفة أن عدد الأجزاء المتناثرة ، التي نجت عن تحطيم الطبق المكسور ، إنما يماثل تماما عدد الحضور من المدعوين على مائدة الغداء . فاعتبرها أحدهم ، فألا طيبا ، وأعلن تكوين زمرة أو هيئة من الأصدقاء ، تقوم على مبادئ الوفاء والاخلاص وتقديم المعاهدات والخدمات .

(1) Simmel, Georg., The Sociology of Georg Simmel, Trans.

by Kurt Wolff, Paperback, 1964. P. 124

وهكذا بدأت جماعة الطبق المكسور ، في الظهور ، وأخذ كل واحد من المدعويين ، قطعة من اجزاء الطبق المكسور . واتفقوا فيما بينهم ، على دوام مشاعر الالفة وتأكيد رابطة المحبة والمودة . واتفقوا أيضا ، على استمرار هذه الرابطة ، فإذا مات أحد الأعضاء ، وتفتت قطعة الطبق المكسور صاحبها للتوفى ، ترسل هذه القطعة الخاصة به ، إلى رئيس الجماعة ، الذي يبدأ بدوره بجمع ولصق أجزاء الطبق المكسور إلى جانب بعضها بعضا ، فتتسبك هذه القطع في بناء الطبق كلها توافرت القطع وتجمعت .

ولكن هذا الطبق المكسور ، سوف يدوم إلى الأبد ، إذ أنه سوف يبقى دوما ناقصا قطعة واحدة على الأقل ، وذلك هي القطعة الخاصة برئيس جماعة الطبق المكسور ، وهو المستل عن لصقها في الطبق . فيصبح الطبق ناقصاً أبداً ، كما تصبح جماعة الطبق المكسور خالدة وباقية على الدوام .

وما ينبغي بهجورج زميل ، بهذا المثال ، هو التأكيد على أن الهجورج المسمى سيولوجى — وهو الرابطة التي تربط بين أعضاء جماعة الطبق المكسور — سوف يبقى أبداً ثابتا ، وسوف يظل دوما باقيا . لأنه شعور جماعى ، وشعور الجماعة خالدة ولا يموت . حيث يموت الفرد وتبقى الجماعة خالدة . إذ أننا نموت ويبقى الوطن ، وهذا هو الشعار الوطنى العام ، الذى يردده كل فرد فى وطنه ، كما تتردد دائما فى هجورجينا العربية بقولنا الجماعى : نموت... ونحيا مصر .

ولعل فكرة دخول المجتمع ، وثبات الجماعة واستمرارها ، قد أكدها هجورج زميل ، كما كانت لها صداها فى كتابات داميل دور كايم ، وبخاصة فى تفسيره السوسيولوجى المشهور لمقولات الله ، والنفس ، والعالم ، تلك التى عالجها

دور كايم في كتابه المتخيم ، الصور الأولية للحياة الدينية ، Les Formes
Elémentaires de la vie Religieuse .

حيث تعبر النظرية التوتمية الدور كايمية ، عن وجهة النظر السوسيولوجية ،
فنظر دور كايم إلى التوتمية كنظرية كوزمولوجية في الوجود ، حيث أن التوتم
ماهر إلا ، رمز Symbol ، أو ، شعار Emblem ، الجماعة ، وهو صورة الإله
التوتمي ، والرمز المادى لجوهر روحى هو المانا . فأصبح التوتم بذلك هو . العلم
، علم العشيرة .

وهنا يصل دور كايم إلى تلك النتيجة القاطعة ، التى امتدى إليها
بنفسه مذهب الاجتماعى ، وهى أن الله والجمتمع ليسا إلا شيئا واحداً
، La dieu et la société ne font qu'un (١) .

فالجماعة إذن أو العشيرة ، لم تعبد إلهاً بخارجها عنها ، وإنما عبت نفسها . وهذا
هو الإله الدور كايمى ، أو الموجد التوتمى الدائم بدوام الجماعة ذاته عند البدائيين .
هو ، الجسد الأول ، الذى يعينه البدائي ، ويتحدث عنه كما يتحدث عن إنسان قبله
له قدرة خارقة ، كان يعيش كهوائد عظيم ، أو كساحر عظيم ، أو كزئس القبيلة .
ومن هنا ترتبط فكرة الألوهية بفكرة الثبات والديمومة . حيث أن خلود الجمتمع
إنما يعبر عن خلود الله ، حيث أن صوت الشعوب وإرادتها ، إنما تعبر أصلاً عن
صوت الإله وإرادته .

كما ذهب بدور كايم ، أيضاً ، إلى أن الاعتقاد فى خلود النفس ، قد صدر أصلاً

(1) Durkheim, Emile. Les Formes Elémentaires de la vie
Religieuse, Alcan. Paris, 1912 PP. 294-295

من مخلود الحياة الاجتماعية وإزالة البقاء الاجتماعى ، حيث يموت أفراد
المجموعة ، ولكن العشرة تبقى أبداً *Les individus meurent, mais le*
groupe survit .

فالمجموعة خالدة لا تموت ، والجماعة باقية رغم فناء وموت الأفراد . يموت
الفرد ويبقى المجموع ، يزول الجزء ويبقى الكل (١) . وبهذا المعنى يقيس جماعة
الطريق المكسور، على ما يذكر جورج زيمل ، .

وما يمثلنا من كل ذلك ، هو أن جورج زيمل . بكتاباتة الأصلية عن فكرة
التيارات ، في العلاقات الاجتماعية السائدة في البناء الاجتماعى ، قد كانت مشارا الكثير
من النظريات والافكار السوسيولوجية في علم الاجتماع الفرلى ، فإذا ما حدثنا
زيمل عن فكرة والشعور السوسيولوجى ، فقد حالج دور كايم في هذا الصدد
فكرة والشعور الجمعى . ولا شك أن هناك أوجه شبه كثيرة ، إذا ما اعتدنا المقارنات
بين فكرة تيارات الجماعة ، عند زيمل ، وفكرة ومخلود المجتمع . عند اميل دور كايم
الامر الذى جعلنا نستنتج أن جورج زيمل ، كان رائدا لمعظم ما جاءت به فرائض
علماء المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع .

العلاقة الثلاثية *The Triad*

اصطاح زيمل ، في دراسة وتحليله لسوسيولوجية الجماعات ، مقولة والعلاقة
الثلاثية ، بالإضافة إلى تركيزه على فكرة تيارات والعلاقة الثنائية ، في بنية الجماعات
وذهب زيمل إلى أن العلاقة الثلاثية ، إنما هى امتداد طبيعى للعلاقات الثنائية ،

(١) دكتور بيارى عد لسامبل « عام الاجتماع والفلسفة » ، الجزء الثالث « الأخلاق

والجنس » ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٦٨ صفحات ٩٥ - ١٠٣

حيث يتوزع في العلاقة الثلاثية وتكرر سائر العلاقات الثنائية الجزئية .
فإذا كانت العلاقة الثلاثية ، تبصر عن صلة بين أ ، ب ، ج ، فإن هذه العلاقة
الثلاثية ، إنما تتضمن فوراً ، مجموعة من علاقات جزئية وثنائية ، قائمة بين كل من
(أ ، ب) على حدة ، وصلة بين (أ ، ج) كما تقوم أيضاً العلاقة بين (ب ، ج) ،
وكلها علاقات جزئية ثنائية ، تدخل في إطار العلاقة الثلاثية المركبة (١) .

وإذا كانت العلاقة الثنائية ، إنما هي علاقة ثابتة ومباشرة Direct Relation
تقوم على علاقة إلی وجه الوجه Face-to-Face Relationship .

فإنما نجد في العلاقة الثلاثية ، مجموعة من العلاقات غير المباشرة Indirect
Relations ، تلك التي تضعف من قوة ووضوح العلاقات الثنائية المباشرة ، كما
وتثير العلاقة الثلاثية ، اضطراباً ظاهراً في تلك العلاقات غير المباشرة القائمة في
المركب العلاقي الثلاثي .

حيث نلاحظ في كل علاقة ثلاثية ، أن أية صلة قائمة بين طرفي علاقة ثنائية ،
أن الطرف الثالث في العلاقة ، يعتبر من قبيل العنصر الدخيل Intruder .
بمعنى أنه بين كل اثنين من عناصر هذا الثلاث العلاقي ، نجد عنصراً ثالثاً ، هو
العنصر الدخيل أو المتطفل .

ويميز البناء السوسيولوجي Sociological Structure ، لشكل علاقة
ثلاثية ، سمات جوهرية ، حيث تتحدد ظواهر ذلك البناء السوسيولوجي ،
استناداً إلى ما يدور في إطار هذه العلاقات القائمة في المثلث العلاقي ، ففى بنية

(1) Simmel. Georg, The Sociology of Georg Simmel, trans. by
Kurt Wolff, Paperback. 1964. P. 135.

هذا البناء المثلث العلاقات ، تتمايز العلاقة الثنائية الجزئية ، عن تلك العلاقات الثلاثية الكلية .

ولعل المصيب في هذا هو من البساطة بمكان ، حيث ينهد العنصر الثالث من طبيعة البناء السوسولوجي ، ويحيل العلاقات القائمة ، بانتقالها من طبيعة ثنائية ، إلى طبيعة مثلثة .

وعلى سبيل المثال لا الحصر : يذهب «جورج زيمل» الى أن ظاهرة الزواج Marriage ، إنما تضع لنا في علم الاجتماع العائلي ، بعضا من الشروط أو الخصائص التي تميز بها الزواج المثمر ، الذي يعقبه ميلاد علاقات جديدة بظهور أو دخول الأطفال إلى محيط الأسرة ، حيث أن هذا الزواج إنما يتمايز تماما عن الزواج العقيم ، أو غير المنتج .

فالأ أسرة التي تتألف من زوجين اثنين ، إنما تختلف كلية ، من وجهة النظر العلائقية ، عن تلك الأسرة التي أنجبت طفلا ، كما أن الأسرة ذات الطفل الواحد ، إنما تتمايز تماما عن الأسرة ذات الطفلين ، أو حتى المتعددة الأطفال وهذه نظرة عليية سليمة يؤكدتها البحث السوسولوجي ، وتدعمها نتائج « علم النفس الاجتماعي Social Psychology » . ومن ناحية نوع السلطة ، أو صلة الأب بأبنائه ، هناك مثل من الأمثلة السائرة يقول : إن الأب يصبح عبدا لولده الوحيد ، وسيدا لأولاده المديدن . ومن هنا تتغير علاقة السيطرة كما تتبدل علاقة التبعية ، استنادا إلى تغيرات علائقية ، بين أب وحيد الطفل ، وأب متعدد الأطفال .

هذا من حيث حجم الأسرة ، الذي يكون له دوره في تحديد شكل الزواج ،

أو تعدد الرجال للزوجة الواحدة ، كما هو الحال في الشكل رقم (أ) من الشكل الثالث . وعلى أى حال فلقد اتخذت ظاهرة الزواج ، أشكالا متعددة . الأمر الذى يؤكد لنا ، أن العلاقة الثنائية بين الرجل والمرأة ، إنما صدرت عنها بعض صور العلاقات الثلاثية ، كما تميزت أيضا تلك العلاقة الثنائية ، عن كل علاقة أخرى ، من حيث البناء Structure ، و الوظائف Functions ، .

وبالإضافة إلى ذلك التباين القائم من حيث الحجم الأسرى ، وشكل الزواج ، فيختلف حالة الزوج الذى يزوج بزوجة أخرى ويعيش مع اثنتين من الزوجات ، في جو عاصف من الصراع والاضطراب ، على الرغم من أن حالة الصراع ، قد تخف إلى حد يسير ، إذا ما عقدنا المقارنة ، بين الزوج ذى الزوجتين من جهة ، والزوج المتعدد الزوجات ؛ أو المزوج من أكثر من اثنتين من جهة أخرى .

الأمر الذى يؤكد أن وطأة والعلاقة الثنائية ، إنما تقل حدتها ، بل وتذوب تماما ، حينما تنتشر وتكثر العلاقات ، داخل علاقات أكثر أو أوسع انتشارا الأمر الذى معه تقل حدة الصراع . فعالبا ما يضطرب الزواج ، حين يدور بين زوجتين ، فينشب الصراع ، وتشتد الأزمة ، ولكن تلك العلاقة الثنائية سرعان ما تخف وطأتها ، إذا ما تحولت العلاقة من ثنائية إلى علاقة ثلاثية ، حيث يتغير الصراع الناضب بين قوتين ، إذ ما تدخلت بينهما قوة ثالثة .

وهذا هو الحل الحاسم للصراع ، إذا ما نهأت العداوات ، ونهبت الخلافات في كل علاقة ثنائية بين عنصرين ، حيث يزول الصراع ويحل الخلاف عن طريق تدخل أطراف أخرى تؤلف بين ما تناقض ، وتجمع بين ما تضاد أو تصارع في وحدة العلاقة الثلاثية The Triad .

ولعلنا هاهنا ، نشتم طعما هرجليا غالعا ، حين حاول هيجل في جملته
الديالكتيكي المنطق ان يمالج ما يدور بين النكرة وتقيضها ، بجمل الصراع المنطقي ،
عن طريق المركب *Synthèse* الذى يؤلف بين التقيضين ، وتلك هى وظيفة
الـ *Triad* .

فالثنائية *Dualism* هى مصدر الصراع والتوتر *Tension* ، ومن ثم يرون
التوتر ، ويتم التعديل *Modification* ، عن طريق تدخل عناصر أخرى تصمم
الصراع ، وتؤدي إلى التوازن *Equilibrium* في العلاقات والمواقف السوسولوجية
Sociological Situations .

ففى الموقف السوسولوجي الذى ينظم العلاقة بين السيادة ، والنبذة ،
والذى يزيل الصراع بين الدولة ، والمواطن ، يتم التوازن بين هاتين القوتين ،
عن طريق قوة ثالثة ، هى البرلمان ، أو المجالس القومية ، التى تتميز عن بلورة
الجماعات الرأى العام فى صورة اتحادات ، أو هيئات ، ، تعبر عن قوى شمية
تمثلها مجالس الشعب المنتخبة .

وفى هذا المعنى يذهب الفيلسوف الاجتماعى الفرنسى ، فولتير *Voltaire* ،
إلى أن الدولة من الناحية السياسية ، إنما تضطرب وتضطرب إذا ما تحكمت
فيها قوتان متعارضتان ، وتنافس على السلطة ، وهذا لن يحدث إذا ما تعددت
ونافست وتداخلت شتى القوى ، لازالة الصراع وحسم التوتر . وهذا فى ذم
دزيل ، هو الدور السوسولوجى والوظيفة البنائية للـ *Triad* .

حين تنحصر هذه الوظيفة فى التوفيق بين القوى الثنائية المتصارعة ، عن طريق
إزالة التوتر وإعادة التوازن ، والعمل على حل المتناقضات . ويسوق دزيل ،
على ذلك مثالا سوسولوجيا ، بانظر إلى الطفل الأول فى الزواج المونوجامى ،

حيث يؤلف هذا العنصر أجور هربا ، له وظيفة السوسيولوجية ، وهو جمع الشمل بين زوجين اثنين ، ودعم الرابطة الثانية ، ووصل الجزئيات المتنافرة في كل متحد ومتوازن^(١) .

لغريب :

إن جورج زيمل ، هو باحث فكرة والصراع Conflict ، في صلب علم الاجتماع ، حيث عالج الطبيعة السوسيولوجية Sociological Nature لقولة الصراع^(٢) ، كما درس الصراع في بناء الجماعة^(٣) ، وتطسرق إلى التنافس Competition^(٤) ، كعملية من عمليات التفاعل الاجتماعي ، وبه زيمل ، الأذهان نحو دراسة الصراع كقوة من قوى تكامل الجماعة Integration Force in the Group^(٥) . تميد نوازها وعوامل التنظيم فيها .

حيث أن جورج زيمل ، يذهب إلى اعتبار ظاهرة الصراع ، هي من الظواهر التي تنسم بالعمومية والضرورة ، ومن لم فهي ظاهرة اجتماعية ، وينظر إليها على أنها عملية جوهرية لها رد فعلها في ديناميكيا المجتمعات . حيث يكون الصراع أثره الحاسم في محيط والتنظيم الاجتماعي Social Organization .

-
- (1) Simmel, Georg, The Sociology of Georg Simmel, Trans. By Kurt Wolff, A Free Press, Paperback. 1964, pp. 139—146.
(2) Simmel, Georg, Conflict and the Web of Group Affiliation, trans. by Kurt Wolff and Reinhardt Bendix, The Free press, 1955, p. 13.
(3) Ibid: p. 37.
(4) Ibid: p. 57.
(5) Ibid: p. 17.

ومن خلال الصراع الاجتماعي كظاهرة ديناميكية ، يجذب جماعة من الناس محور بعضهم بعضا ، فتتكون الزمر والجماعات ، كما تخلق الصراعات روح التمرد والثغور ، فتتفرق الجماعات ، وتتوزع الروابط والعلاقات ، استنادا إلى عمليات التباعد ، والتكامل .

ومن هنا ينظر زيميل ، إلى عنويات البناء الاجتماعي نظرة ديناميكية ، دارسا وعلا للتركيبات الباطنة واللامتظرة ، التي تعمل في أحشاء البناءات الاجتماعية . فذهب إلى أن ثبات المجتمع في حالته الاستاتيكية ، إنما هو ثبات ظاهري ، وأن التوازن الاجتماعي ، إنما هو توازن مؤقت Temporary Balance .

ومن هنا كشف زيميل عن تلك القوى الباطنية ، التي هي قوى التفاعل Forces of Interaction ، وهي قوى متصارعة ومتناقضة ، تعمل في حيوية وخصوبة من أجل تغيير البناء وصيرورة المجتمع . فإذا كان فرويد قد كشف عن باطن العقل الإنساني : فدرس « الأنا » و « الذات » وعالج الشخصية الإنسانية ، وحلل النفس البشرية في ضوء ماضينا ، استنادا إلى سرود أجهزة سيكولوجية ، ومتصارعة ، وتعمل على نحو ديناميكي ، حين تتوضف « الأنا » ، وتتعامل مع الأنا الأعلى Super Ego ، وتضغط على « المرء » ، فإن جورج زيميل ، قد كشف هو الآخر في دراسته لتفاعل الاجتماعي ، عن عنويات القوى المتصارعة التي تعمل في حركة دائبة ، وفي عمليات متصلة ودائمة داخل إطار البنية الاجتماعية .

ومن هنا كان جورج زيميل هو وفرويد ، علم الاجتماع ، وهذا ما أكده Everett C Hughes ، حين يشبه دور زيميل ، في ميدان علم الاجتماع ، بذلك

الدور الرئيسى الذى لعبه وسيجمرند فرويد، فى ميدان علم النفس التحليلى. حيث قام زيميل أيضا بتحليل باطن البنية الاجتماعية.

ولقد اشتمر زيميل، بأذه قد رسم الخطوط للمريضة لالاس وعلم الاجتماع العورى « Formal Sociology »، حين يميز بين « صورة المجتمع » من جهة ، ومحتواه الباطنى من جهة أخرى. فالصورة استاتيكية وثابتة، أما المحتوى فديناميكي متغير. فقد يتغير المضمون الاجتماعى فى « محتوى اقتصادى Economic » ، أو دينى Religious ، أو عائلى Domestic ، أو سياسى Political ، أو قد يتشكل المضمون حتى فى محتوى عقل Intellectual ، أو ارادى Volitional ، أو تربوى Pedagogic أو فى نشاط ترويحى Convivial .

هذا ما يؤكد، زيميل، فى مقال له بعنوان « صورة الجماعة » سماتها وحججها « The Form of the Group, Size and Character » ، وكيف يكون عدد الأفراد أو حجم الجماعة ، عاملا جومريا من عوامل تحديد الصورة العامة للجماعة^(١).

ويتسامل وجرج زيميل، فى مقاله المشهور عن « ثبات الزمر الاجتماعية The Persistence of Social Groups »... يتسامل عن المجتمع ما هو 117 وفى الرد على هذه المسألة ، يذهب زيميل إلى أن المجتمع هو بناء ثابت ، يتألف من كتلة من الأفراد ، تربط بينهم مجموعة من الروابط والعلاقات الاجتماعية الثابتة . ولذلك لا يمكن أن نقول ، إن المجتمع ينبغي أن يقوم قبل أن تظهر كل تلك

(1) Bergatta and Meyer, Sociological Theory, Present-day Sociology from the past Alfred A. Knopf, New York. 1938 pp. 128-149.

الجلالات الجزئية المنفصلة ، ويستحيل علينا تصور المجتمع كجموعة من الأجزاء المنعزلة من أفرادها .

يأبجتميع بهذه المعنى ، ينظر إليه زميل ، على أنه ذلك الكل المركب المائل whole great complex ، وهو ذلك الكل الممتد الذي يتألف من مجموع الأفراد Individuals ، والجماعات Groups ، كما تربط بينهم جميعا بعض السيات الثقافية العامة التي تصود في بنا تتقافى موحدة .

ولكننا يصدد انتقاد المدرسة الألمانية الصورية ، تستطيع أن تزكذ أن هناك الكثير من المصطلحات الغامضة ، التي يستخدمها جورج زميل ، في كتاباته التي اتسمت بالأسلوب الجاف والمباراة الصغيرة الفهم ، الأمر الذي معه يصعب إلى حد كبير فهم الموقف الصورى .

فكثيرا ما يحدثنا زميل ، حديثا طويلا وشافا عن طبيعة الظواهر الاجتماعية ، حيث يتكلم في علم الاجتماع ولكن من زاوية الفلسفة ... الأمر الذى يجعله يميل دائما إلى الأغراب والتجريد Abstraction ، فيطلق التسميات Generalizations الواسعة النضفاضة ، ويضع راغبا إلى استخدام التعابير الفلسفية المستغلفة ، التي يستغلق علينا فهمها بسهولة ويسر . وهذا ما يؤكده وكرت روزنتال (Gurt Rosenthal) ، في مقدمته التحليلية المركزة للترجمة الانجليزية التي قام بها حين ترجم كتاب وعلم الاجتماع الدينى Sociology of Religion ،^(١)

(1) Smmel., Georg. Sociology of Religion, trans. from the German by Gurt Rosenthal, Philosophic Library, New York, 1959, P. viii.

الذى أصدره جورج زيمل ، ، وترجمه روزنتال ، من الألمانية ونقله إلى اللغة الإنجليزية .

وفي فلسفة الدين ، تذكرنا كتابات زيمل ، بما جاء في كتاب دور كايم الرئيسى ، وأعنى به كتاب ، والصور الأولية للحياة الدينية *Les Formes Élémentaires de la vie Religieuse* . حيث اكتشف ، زيمل ، في الدين عنصرا اجتماعيا ، ، وتلك حقيقة بنائية سوسيولوجية ، أكدها زيمل ، واستعارها دور كايم من قراءاته لكتابات السوسيولوجية الصورية ، حيث أكد رائد المدرسة الاجتماعية الفرنسية ، وظيفة الإجراءات الاجتماعية *Social sanctions* ، تلك التى يفرضها ، النسق الدينى *Religious System* ، فى سياق الحياة الاجتماعية .

كما أن نتائج علم الاجتماع الدينى ، عند جورج زيمل ، إنما تتشابه إلى حد بعيد ، مع ما جاءت به كتابات ، ماكس فيبر *Max Weber* ^(١) ، ودراسات دور كايم ، . حيث نبه زيمل الأذهان نحو إبراز وظيفة العنصر الاجتماعى الدينى ، فى تحديد أنماط السلوك وأشكال العلاقات الاجتماعية . ولتأكيد هذا المعنى ، درس زيمل ، خصائص الدين الرومانى *Roman Religion* ومدى تأثير هذا الدين فى تشكيل طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة فى فنية الأسرة الرومانية القديمة .

إلا أن نقطة الضعف الجديدة التى يعانى منها علم الاجتماع الصورى عند زيمل ، ، هى أنه نظر إلى صور مفرغة ، من العلاقات الاجتماعية ، وبذلك تحول علم الاجتماع

(1) Weber, Max., *The Sociology of Religion*, trans. by Ephraim Fischoff, Methuen, 1966.

الصورى، إلى تجريد منزل عن تيار الحياة المشخصة، كما أضحت العلاقات الصورية عند دزيمل، فارغة من المضمون الاجتماعى، الذى نراه فى الواقع الاجتماعى، حين نشاهد ظواهر المجتمع وبشخصها ولحبا، فى سياق حياتنا الاجتماعية .

فمن خصائص علم الاجتماع أنه يدرس ظواهر الإنسان فى المجتمع ، حيث قام العلم الاجتماعى أصلا لمعالجة الظواهر العينية، كما يدرس الناس، و« المجتمع » ، ولا نجد لمثل هذه المقولات المشخصة وجودا فى علم الاجتماع الصورى .

حيث يميز دزيمل، تميزا قاطعا بين الصور المجتمعية ، ومحتوياتها ، ولكننا نأخذ عليه أن هذا التمييز ، هو تصنيف اصطناعى، كما أنه غير واقعى . فلا يمكن فهم الصور المجتمعية فى عزلتها عن محتوياتها المشخصة . ثم أن هناك بين الصورة والمحتوى علاقة تبادلية ، حيث يؤثر المضمون الاجتماعى فى تحديد شكل الصورة ، كما يكون للصورة المجتمعية وقعها فى طبيعة المضمون .

فالمدرسة مثلا، واحدة من حيث صورتها التربوية ووظيفتها التعليمية ، كما أنها واحدة من حيث المضمون الذى يعبر عن المجتمع المدرسى المؤلف من فئات التلاميذ وطلاب العلم . ولكن المدرسة تبايز باعتبارها عملة للنشاط التعليمى فى المجتمع، هذا النشاط الذى يختلف باختلاف الدول، وتمايز الرأى والنشاط الاقتصادى الذى يكون له رد فعله فى المحيط التربوى . فشتان ما بين مدرسة فى مجتمع اشتراكى، ومدرسة فى مجتمع ديموقراطى ؛ وفارق كبير بين تربية تشجع الذاتية، وتربية زائفة معوقة للنمو . وكلها جوانب تربوية تتأثر بالضرورة طبقا لرون الاوضاع السياسية وأنماط الاقتصاد السائدة فى البناء الاجتماعى .

وهذه هى جوانب هامة ، تعرض النزعة السوسيولوجية الصورية للنقد والتجريح، حيث أنها نزعة تبعدنا تماما عن حقيقة الواقع الاجتماعى، فليس الحياة

الاجتماعية ، حياة مجردة فارغة ، ولا يمكن أن نحيل علم الاجتماع بطواهه
الشخصية ، إلى مجرد علم صوري هندسي ، أو « هندسة العالم الاجتماعى
« *Céométrie du monde sociale* » (١) . ففتان ما بين الظواهر الرياضية
البسيطة وبين الظواهر السوسولوجية المعقدة ، ثم أن زميل بهذه الصور المجتمعية ،
إنما يحاول أن يمدنا تماما عن حركة الواقع الاجتماعى الذى ينبض بالحياة والتشخص
والصيرورة . وهذا ما التفت اليه أحد كبار تلامذة زميل « . وأعنى به
« ليوبولد فون فين » *Leopold Von Wiese* » (٢) ، حين اتفق مع استاذة في نوعته
الصورية ، ولكنه اختلف معه في أن « صور العلاقات الاجتماعية ، ليست فارغة ،
وإنما تكتنفها عناصر الحركة الديناميكية الحية . ولذلك ركز وفون فين الانتباه
على دراسة العمليات الاجتماعية *Social Process* » دون الصور المجتمعية (٣) .

وختاماً .. فإن أهمية دراسة جورج زميل ، إنما ترجع إلى خصوصية ماضيه
العائلى ؛ حيث تربى في أحضان الفلسفة ؛ وكرس لها شطرا كبيرا من حياته ؛ الأمر

(1) Aron Raymond., *La Sociologie Allemande Contemporaine*,
Press Univers, de France, Paris 1968. PP 6-44.

(٢) ولد فوت في سيليزيا عام ١٨٧٦ ، وتعلم في مدارسها ، ثم تال درجة
الدكتوراه من جامعة برلين ، وفي عام ١٩١٥ قام بتدريس الاقتصاد بمدرسة
التجارة في كولوني *Cologne* ، ثم بدأ حياته الأكاديمية ، وقام عام ١٩١٩
بتدريس علم الاجتماع ، ولذا اكتسب من الوان الاضطهاد في عصر النازية
الخطيرة . ثم أصبح « فوت فين » ناشرا مشهورا ومجاسة حيث إهتم « بالنشر
الألمانية في علم الاجتماع *German Journal in Sociology* » .

(3) Timashoff Nicholas., *Sociological Theory, Its nature and
Growth*, Random House, New York, 1963 pp. 2٠8-300.

الذى أمد به الأسس النظرية التي استندت إليها كل دراساته الأكاديمية في علم الاجتماع وإلى جانب الفلسفة ، درس جورج زيميل ، التاريخ ، وشغف بعلم النفس ، وبذل جهوداً معنية في كثير من الموضوعات .

وبالإضافة إلى كل ذلك ، كتب زيميل ، وأفرأ من الكتابات الأخرى في الأخلاق والميتافيزيقا ، كما صنف في علم الجمال ، واشتغل بالفلسفة العامة ، وكتب في فلسفة التاريخ . ولعل كتابات زيميل ، الوافرة في علم الاجتماع ، قد تأثرت إلى حد كبير بنظراته الفلسفية وقراءاته الجادة في الميتافيزيقا وفلسفة التاريخ . ولا شك أن دراساته السوسيولوجية واتجاهاته النظرية الصورية ، إنما تصند إلى محاور ارتكاز أساسية ، حين تتركز كل كتابات زيميل ، باستنادها إلى أصول عليية مستمدة من دراسات إحصائية *Statistical* وجوانب أمبيريقية *Empirical* ^(١) .

(1) Simmel, Georg., *Conflict and the Web of Group Affiliation*,
trans. by Kurt Wolff, the Free Press, 1955.

الفصل الثاني

نظريّة الفعل الاجتماعي

- الوسائل والغايات
- موقف الفاعل الاجتماعي
 - ا - إدراكه للوقت
 - ب - طريقته ووسائله
 - ج - تحقيق الغايات والاهداف
- موجبات السلوك الاجتماعي
 - ا - تحليل مجال الفعل
 - ب - معنى السلوك التقليدي
- الفهم وتفسير السلوك وبجائه
- بناء الفعل الاجتماعي عند **Parsons**
- تقييم نظرية الفعل الاجتماعي

لمهيد :

تعتمد نظرية الفعل الاجتماعي ، على عدد من القضايا والفرضيات التي تتعلق بتفسير السلوك الاجتماعي على اعتبار أن كل سلوك فهو سلوك هادف ، ويختار الفاعل الاجتماعي عدداً من الوسائل أو أنماط السلوك المفروضة اجتماعياً ، التي يفضلها وعن طريقها تتحقق الأهداف والغايات . بمعنى أن هناك مجموعة من النماذج الاجتماعية التي توضع وتفرض على نحو مسبق *A Priori* ، كما تصاغ في قالب سلوكية معدة لبلوغ أهداف خاصة في مجال أو موقف .

أما عن الفرضيات الخاصة بنظرية الفعل الاجتماعي ، ، فهي عبارة عن مجموعة من القضايا التي تربط الفاعل الاجتماعي بالهدف والموقف . حيث يتضمن الفعل *action* ، اختيار الفاعل *actor* ، لعدد من الوسائل التي تحقق أهدافه .^(١) ومن هنا يقوم التمايز بين الوسائل والغايات ، حيث يكون للفعل الاجتماعي مجموعة من الأهداف وعليه أن يختار عدداً من الوسائل المقررة اجتماعياً ، والتي تتحقق في مواقف معينة ، طبعاً لطبيعة الأهداف ، ومدى إمكان تحقيقها في المجال الاجتماعي . ولا يثار الفعل الاجتماعي بالموقف والهدف فحسب ، وإنما يدخل في الاعتبار مدى فهم الفاعل الاجتماعي ، للموقف ومعرفة الهدف ودرايته بالوسائل والغايات .

والفاعل الاجتماعي طريقته الخاصة في معرفة أساليب السلوك ومختلف الأفكار

(1) Cohen, Percy., *Modern Social Theory.*, Heinemann, London, 1958, p. 62

الخاصة بدرائسته للجمال . وإدراكه الإنتقائي *Selective perception* ، أو الاختيارى لسائر المواقف والجماليات .

ولا شك أن التفاعل الاجتماعى أيضا مجموعة من المشاعر والاستعدادات التى تؤثر بطريقة فعالة فى إدراكه للدوافع واختياره للأهداف ، كما أن له أيضا بعض المعايير ، التى يقيس بها ، والقيم *Values* التى تحكم إختياره للأهداف وتقرض نفسهما على نمط السلوك على نحو قبل .

ولقد صدرت معظم هذه القضايا والفرضيات النظرية عن تلك الكتابات اللاحقة التى جمادتها قرائح العلماء من أمثال وماكس فيبر *Max weber* ، وفون ميسس *Von Mises* ، وتالكوت پارسونز *Talcott Parsons* ، على الرغم من أن معظم هذه الفروض لم تقبل كلية أو تتحقق بالتجربة الإمبريقية الحقلية . حيث تحتاج هذه الفرضيات إلى مزيد من الوضوح والتبسيط .

الوسائل والغايات :

يدور مجال السلوك الاجتماعى حول محورى الوسائل *Means* والغايات أو الأهداف *goals* . فمن المسلم به أن كل الأفعال الانسانية إنما توجه لبلوغ أهداف معينة . من اعتبار أن الأهداف الموجهة إنما تحدد لنا نوعية الفعل الإنسانى ، حيث يكون لكل فعل أهدافه ودافعياته *Motivations* . ويظل الفعل شاملاً إذا لم يستشر بدافع محدد ، وتغنى الدافعية وجود العوامل أو الظروف التى تحقق أهدافاً مرغوبة عن طريق القيام بأفعال معينة .

وقد تكون بعض أنماط الأفعال بلا هدف ، مثل سلوك الإنسان فى مواقف محددة ، كندخين التبغ ، أو السير والتجوال دون نية ، أو تصدقك هذه المواقف

التي تبدو دون دافع لبلوغ غاية . إنما تكون نتيجة لدافعية سيكولوجية أو
« لا شعورية » ، كالقلق والتوتر ، فقد يكون التدخين أو التجوال من وسائل
تخفيف حدة التوتر وإزالة القلق . بمعنى أن الدوافع الشعورية الظاهرة ، قد
لا تكون موجودة بالنسبة للأفعال معينة ، وهنا يمكن الرجوع إلى دافعية أخرى
« لا شعورية » .

ومعنى ذلك أن الأهداف بطبيعتها نوعية ، وليست جميعها على طراز أو نمط
واحد . فالتعمير الحسيولوجي للأهداف والأفعال الاجتماعية هو بالضرورة
قاصراً ومبلسر ، حيث لا يمكن أن يفسر لنا كل أفعال البشر ومطالبهم ورغائبهم ،
لأنها ببساطة متناقضة ومتغيرة . فلا تيسر جميعها على نمط واحد ، فقد تكون
غاية الإنسان هي العمل الدائب المستمر لزيادة الدخل وجمع الثروة ، بينما تتحقق
غايات أخرى عن طريق حسن التوجه إلى الله سبحانه ، لتحقيق الخلاص الروحي ،
بالقربة والمحبة ، وتلك هي غاية « السالك الصوفي » وأهدافه .

ولاشك أن الوسائل والغايات ، أمور متميزة امبيريقياً ، كما أنها متباينة من
حيث تحليل نوعياتها . ويفترض هذا القول أن الوسائل لا تحددها الغايات ،
ولا تعرف في حدود الأهداف . فكما أن الأهداف لها طبيعتها النوعية ، فإن
الوسائل تتباين هي الأخرى طبقاً لتمايز تلك النوعيات . ومن ثم لا يوجد أى
تمايز محدد بين الوسائل والغايات ، ومن السهل أن نقارن فيما بينها ، حين تمتد
الطرق المتباينة لتحقيق غاية بعينها .

« ماكس فيبر » ونظرية الفعل الاجتماعي :

لقد عبر « ماكس فيبر » عن سيادة التيار الميكلوجي في علم الاجتماع
أصدق تعبير ، حين يبالغ مقولات سلوكية خالصة ، وحين يدرس بعض أشكال

مناشط الإنسان وصور نزوعه الاجتماعى. حيث أن أى نشاط Activity ،
(Verbalten) يقوم به الإنسان ، إنما نسميه فعلا Action ، وهو أيضا ما يسميه
فهر طبقا للاصطلاح الألماني (Hantelm) . بشرط أن يكون الفعل أو السلوك له
معناه الذاتى Subjective Meaning (Sinn) ، بالنسبة للفاعل الاجتماعى من
جهة ، وبالنسبة للآخرين من جهة أخرى^(١).

ويفتح ماكس فير كتابه التضخم المجتمع ونظرية التنظيم الاجتماعى والاقتصادى
، ، The Theory of Social and Economic Organization
، The Fundamentals الاجتماع فى علم الاجتماع
، Concepts of Sociology . ويستهل فير ، هذا الفصل الرابع بتعريف
دقيق لعلم الاجتماع السيكولوجى عنده ، فيذهب إلى أن علم الاجتماع هو
ذلك العلم الذى يحاول القيام بتفسير وفهم السلوك أو الفعل الاجتماعى
Social Action . ، بقصد التوصل إلى التفسير العلمى Causal Explanation
لأسرار الظواهر الاجتماعية^(٢).

بمعنى أن علم الاجتماع عند فير ، ... إنما يدور ببساطة فى إطار
سيكولوجى ، تمثل مهمة الأساسية فى الرد عن هذا السؤال ... كيف يسلك
الإنسان ؟ وماذا يفعل ؟ ...

(1) Parsons, Talcott, Structure of Social Action, Free Press,
1949. p. 640.

(2) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organiz-
ation., trans By A.M. Henderson and Talcott Parsons.
Glencoe, 1967. p. 88.

ويتضمن « الفعل الاجتماعي » ، عند « فبر » ، كل مظاهر السلوك الانساني . حيث أن كل سلوك انساني هو ببساطة ... سلوك هادف .. ومن ثم يكون للانسان الاجتماعي السالك أهدافه المحددة بالذات ، كما يكون لسلوكه هذا « معناه Its meaning » . وهذا المعنى الذى يستلطفه « الفاعل الاجتماعي Social Actor » ، انما هو « معنى ذاتى Subjective Meaning » ، كما ويتطابق هذا المعنى الذاتى ، فى نفس الوقت مع ذلك المعنى السائد فى عقول الآخرين .

واستنادا إلى هذا الفهم ، يكون علم الاجتماع السيكولوجى عند « فبر » ، هو ذلك العلم الذى يحاول التوصل إلى « الفهم التفسيري Interpretive Understanding » ، أو ما يسمى فى الاصطلاح الألماني « *Verstehen* » .

بمعنى أن علم الاجتماع ، انما يهدف أصلا إلى معالجة وتفسير كل فعل أو نشاط اجتماعى ، حتى يتوصل علم الاجتماع بذلك ، إلى ذلك « التفسير العلى » لطبيعة الأفعال الاجتماعية ، وربطها برباط السببية والمعلومية ، أى معرفة علل الأفعال وللولابها (1) . وهذا ما يؤكد « ليكوت بارسونز » ، بصدد شرحه المتعمقة لنظرية « فبر » ، « ضرورة فى ذلك المنهج الذى أصدره بارسونز تحت عنوان « بنية الفعل الاجتماعى » *Structure of Social Action* » .

ومن الواضح من كتابات « فبر » ، أن اليار السيكولوجى عنده انما هو تيار « سوميولوجى وعقلى » ، حيث استخدم « فبر » ، منهجا عقليا *Rationalist* بعدد دراسته للظواهر والأفعال الاجتماعية ، حيث يستند هذا المنهج العقلى

(1) *Parsons, Talcott, Structure of Social Action, Free Press, 1949. P. 641.*

إلى معالجة مقومات ، و تصورات ، عقلية مجردة ، ولها معناها ، حين يلزم بها الإنسان في حياته الجمية ، فتتحول التصورات العقلية المجردة إلى تصورات واقعية و مفهومة . ومن هنا يربط ماكس فيبر بين السلوك العقلي ووضعية الظروف التي تحيط به .

واستنادا إلى هذا التيار السيكلوجي العقلي في عالم الاجتماع الألماني عند فيبر ، فإن الفعل الاجتماعي ، هو في حقيقة أمره ، فعل عقلي ، وذلك لسبب بسيط جدا ، وهو أن العمل ، هو سلوك يكون موجها نحو هدف بعينه ، بمعنى أن الفعل الاجتماعي ، كفعل عقلي ، هو سلوك هادف وغير غامض ، حين يتجه هذا السلوك استنادا إلى مجموعة من القيم الموضوعية ، تلك التي تستند إليها إلى صور اجتماعية واضحة ومنطقية . فالمنهج العقلي الذي يقول به فيبر ، هو منهج يعمول لدراسة السلوك الإنساني ، لأن الأعمال التي يقوم بها الإنسان ، هي أعمال تستند إلى تصرفات و تصورات عقلية مجردة .

وبالإضافة إلى هذا المعنى العقلي للفعل الاجتماعي ، نجد أن فيبر ينظر إلى السلوك العقلي من أبعاد أخرى تضاف إلى أبعاد السلوك الهادف ، أو الهدف العقلي الموجبه ، وهذه الأبعاد الأخرى ، للسلوك الاجتماعي العقلي ، إنما هي أبعاد انتقائية ، تتعلق باختيار أنسب الوسائل التي تتفق مع خير ما لدينا من طرائق ، أو ممارف اجتماعية بقصد تحقيق هذا الهدف العقلي ، بمعنى أن الفعل الاجتماعي ، هو فعل انتقائي هادف .

ومن هنا يبحث و يدرس علم الاجتماع السيكلوجي العقلي عند فيبر مجموعة الأنماط والنماذج الاجتماعية المثالية ، التي تحدد طبيعة و تصورات ، الإنسان و مبادئه ، ومواقفه السلوكية والفعلية من المجتمع باعتباره المهيكل الأساسي لتلك الأنماط السلوكية المثالية .

ويذهب ، فبر ، إلى أن الفعل الاجتماعي ، هو كل فعل أو سلوك ، يقوم به الإنسان ، كما يقتضيه كل جهود الإنسان في ماضيه وحاضره ومستقبله ، كما يجري محاولاته الناجحة وفجاريه الفاشلة . بمعنى أن الفعل الاجتماعي ، إنما يتعلق أصلا بكل الجهود والمحاولات ، وكل ما للحي الإنسان من اخلاق أو نجاح .

وليس كل « فعل » هو اجتماعي بالضرورة ، حيث أن هناك « أفعالا » يسميها فبر ، بالأفعال « الاجتماعية » ، Non Social ، حين يملك الإنسان سلوكا خاصا ، حيال « المادة » ، ويتطرق إلى عالم « الموضوعات الجسمانية » ، Inanimate Objects ، وما يزخر فيه من موجودات وجمادات^(١) .

بمعنى أن « الفعل الاجتماعي » ، إنما يتصل فقط باحتكاك الإنسان بالآخرين ، وليس كل احتكاك هو من قبيل الاحتكاك الاجتماعي ، حيث يميز فبر ، بين نوعين من الاحتكاك Contact ، ومعنى بهما « الاحتكاك المادي » من جهة ، و « الاحتكاك الاجتماعي » من جهة أخرى . فحين تصطدم دراجتان مثلا ، فإن هذا « صدام مادي » بحث ، أو هو احتكاك فيزيقي صرف ، يدخل فيما نسميه بالمصادم الطبيعي Natural Event .

ولكن ما ينجم عن هذا المصادم الطبيعي ، أو التصادم المادي ، هو « تلاحم » صاحب الدراجة الأولى بزميله صاحب الدراجة الثانية ، حيث

(1) Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organisation, Trans by Henderson and Talcott Parsons. Glencoe, 1967. P. 112.

يعرطهم الاثنان هنا و صداما انسانية ، ، يتجلى في عتاب مهذب أو سب غليظ ، أو قد يذبح عنه مشادة تنتهى ، باعتذار رقيق ، ، أو مناقشة حامية ، ترتفع فيها الأصوات والأيدي ، حين يتناك الاثنان فيجتدى أحدهما على الآخر بالنزب ، الذى قد يؤدى بها إلى تدخل البوليس ، وتلك هى بعض مظاهر السلوك الاجتماعى ، التى تتجلى في صور من الأفعال الانسانية التى ترتبت ونجمت عن هذا العدم الاجتماعى^(١) . وهى مظاهر متعددة ، أو صور مختلفة من أنماط ، الفعل الاجتماعى .

وفي هذا الصدد ، يذهب د فبر ، إلى أن هناك أشكالا من الفعل الاجتماعى ، لا تصل بالافراد من حيث هم أفراد ، وإنما تتصل بالجماعات والجموع الحاشدة . بمعنى أن الفعل الاجتماعى هنا ، إنما لا يتعلق بسلوك الانسان من حيث هو انسان ، وإنما يصدر الفعل الاجتماعى ، عن طريق التقليد والالتحاق بالجماعة .

ومن ثم ينقسم الفعل الاجتماعى عند د فبر ، بأنه ليس فعلا فرديا خاصا ، وإنما هو فعل عام ، أو جمعى Collective ، حيث ينقسم بعمومه وضرورته . ويضرب د فبر ، على ذلك مثلا من علم النفس الجماعى ، أو علم نفس الحشود أو الجماعات Crowd Psychology ، كما يمثل عند د جاستاف لوبون Le Bon ، ودراسة المشهورة من « روح الجماعات » ، وفي ضوء هذه الدراسات السيكولوجية الاجتماعية ، استمد د فبر ، بعض الجوانب الهامة التى تلقى ضوءا على طبيعة التيار السيكولوجى السائد في كتاباته السوسيولوجية .

(1) Ibid : p. 118.

حيث وجدناه يتأثر بالانجذابات السيكلوجية الجمعية في هذا العدد . حين يذهب إلى أن الفعل الاجتماعي ، وانما يتأثر بشروط مكانية وجمعية . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، نجد أنه في حالة سقوط المطر ، ياجأ الناس إلى المظلات ومدخل البيوت ، حين تجدهم جميعا حاجة واحدة ، هي الحاجة إلى الحماية ، وهذه الحاجة تذكرون فيما بينهم انجاسا مينا بالذات ، يشغل في المحاولة الطبيعية التي يحاولونها كي يتقوا سقوط الأمطار التي قد تنهمر فجأة ، فنشاهد عددا كبيرا من هؤلاء ، وقد أمسكوا بمظلاتهم ، حين يبدأ الرذاذ المنساق ، وتتقطع غزارة المطر ، وفي هذه الحالة نجد هؤلاء الناس وقد ساروا زمرا وجماعات ، وانطلقوا صفوة متراعة ، متجهين إلى المصنع ، أو يلحقوا بالقطار أو الأوتوبيس .

وهذا سلوك جماعي مشروط بظروف جبرية وفيزيقية ، كما أنه مشروط بظروف مكانية وبشروط اجتماعية ، بمعنى أن هذا السلوك الاجتماعي انما هو ، وفعل مشروط بالجماعة *Action Conditioned by Crowd* ، أو أنه حمل اجتماعي مشروط بشروط الجماعة ، وهي شروط صادرة عن الوسط الفيزيقي والمكان الاجتماعي ، ومن ثم فهي شروط جمعية ، أو جماعية ، تستند أصلا إلى قوانين التقليد ، والمحاكاة *Imitation* ، بنفس المعنى الذي قصد به تارند . « For »

ويذهب ديفر ، إلى أن هذا النوع من السلوك أو الفعل الاجتماعي ، انما هو من قبيل « الفعل المحاكى *Imitated Action* » ، إذ أنه بالضرورة فعل انساني . فالسلوك الجمعي أو أي فعل اجتماعي ، انما هو بمثابة رد فعل ، محدد عن طريق المحاكاة ، أو هو « رد فعل محاكي *Reactive Imitation* » .

ولكننا نتساءل ... إذا كان السلوك هو رد فعل عماكي ... هل هناك معنى

لهذا السلوك ؟ وما المقصود بهذا المعنى ¹⁹ Meaning

في الواقع ، بين أن حدود ماكس فبر ، مفهوم و مجال علم الاجتماع السيكلولوجي كدراسة لطبيعة الفعل الاجتماعي ، وبمدان ساول أن يعرف شروط الفعل وطبيعة السلوك الاجتماعي ، نجده ينجذب فوراً لاثارة بعض المشاكل التي تتعلق بجوانب ميتودولوجية عامة في ميدان التيسار السيكلولوجي في علم الاجتماع .

حيث كشف د ماكس فبر ، عن مقولة أساسية لها وظيفة الجوهرية في دراسة السلوك أو الفعل الاجتماعي ، تلك هي مقولة المعنى ، حيث أن لكل سلوك هدفه الواضح ، كما يكون له أيضا وفي نفس الوقت د معناه ومبناه .

ولما كانت المفاهيم العملية عند فبر ، عبارة عن مجموعة من التصورات لبر الأفكار المجردة ، فكان من الطبيعي أن ينظر د فبر ، الى مفهوم الفعل الاجتماعي المجرد ، وأن يغير الى معناه على نهج سيكلولوجي ، أو تصوري .
وبما نجد د فبر ، يحدثنا عن معان واقعية للفعل الاجتماعي ، كما يتبدى ، للعيان ، في صورته العينية المشخصة ، وكما يتجلى الانسان السالك أو الفاعل الاجتماعي .

كما يحدثنا فبر أيضا . عن معان ذاتية ، ويميز بينها وبين تلك المفاهيم السلوكية ، والأنماط العامة المجردة ، تلك التي تتحقق في معان أو أنماط مثالية والنمط المثالي ، هو ذلك النمط الاجتماعي الكامل ، ذلك الذي يطلق عليه د فبر ، اسم الفعل أو ، النمط الكامل ، ذلك الذي لا يتحقق على نحو موضوعي أو واقعي ، وإنما يتجه السلوك الواقعي متطلعا الى محاولة تحقيق هذا النمط المثالي الأكمل .

والفعل الاجتماعي ، قد يكون داخليا أو خارجيا ، مفتوحاً أو مغلقاً ، كما أنه من المعلوم أيضاً أن الفعل Action في السلوك ، إنما يصبح اجتماعياً Social ، ، إذا كان هذا الفعل يرتبط أسلماً بنمط محدد من سلوك وأفكار الأفراد الآخرين. ومن ثم يصبح الفعل اجتماعياً ، إذا كان له معنى ، Its meaning ، في عقول وأذهان الآخرين ،

ونحن نعالج ، ماكس فيبر ، مفهومه المعنى ، أو بمعنى المعنى ، . . فيقول بنوعين من المعنى . . . وأعني بهما المعنى الذاتي Subjective Meaning ، ، والمعنى المثالي Ideal أو النظري Theoretical ، .

أما المعنى الذاتي ، فهو ذلك المعنى الذي يستنبطه الفاعل أو السالك في موقف مشخص Concrete Situation ، أو في حالة محددة بالذات . أما المعنى المثالي أو النظري ، فيصدر أصلاً عن أنماط سلوكية مثلي ، أو أنماط غائبة Pure Types: لأن المعنى المثالي ، إنما هو معنى غير مشخص وغير واقعي ، فهو لا يتحقق إلا في أنماط مثالية Ideal Types ، أو غير مشخصة . ويحاول الماعل الاجتماعي Social Actor ، أن يسلك سلوكاً ، أو يفعل أفعالاً اجتماعية ، لها معناها الذي يقترب الى حد كبير من المعنى المثالي الشائع في عقول الأفراد ، والكائن في أذهان الآخرين . (٤)

ويذهب ماكس فيبر الى التأكيد على وجود خط واضح يصل أو يربط بين الفعل الاجتماعي ذي المعنى Meaningful Social Action ، من جهة ، وبين

(١) Weber, Max. Theory of Social And Economic Organization. Trans., by Henderson. and Parson. Colenoco. 1967 p. 89.

ورد الفعل Reaction، الذى يتمثل فى سلوك نزوعى، أو فى ورد الفعل السلوكى Reactive Behaviour، من جهة أخرى (١).

وغالباً ما يكون هذا السلوك، أو ورد الفعل، سلوكاً تقليدياً Traditional Behaviour. بمعنى أن التقاليد، إنما تقف دائماً على نصر هامشى Marginal، حين يكون لها دورها وأثرها على هامش أو حدود الفعل الاجتماعى، وحين يتردد دائماً لدى هذه التقاليد بطريقة هامشية، داخل إطار ورد الفعل السلوكى.

وتلك هى العملية السيكوفيزيائية Psychophysical Process، التى تتضمن فى ذاتها معشون السلوك و «معنى الفعل»، كما نحوى فى طبائنها وفهمها ذاتياً Subjective Understanding، وتشكل ورد الفعل الفيزيائى، الذى يظهر فى شكل سلوك أو نزوع.

وبهذا المعنى المنوكى، واستناداً إلى هذا المنهج السيكلوجى، يسبر «ماكس فبر» غور النفس وعملياتها السيكلوجية، ويحدد معالم سمات علم النفس فى ضوء نظريته العامة فى الفعل الاجتماعى، ومن زاوية فهم السلوك الإنسانى من خلال الأنماط السائدة فى البناء الاجتماعى، ومن ثم يفسرها «فبر» ويحيط الشام عن هذه الأنماط السلوكية والاتجاهات العقلية من وجهة نظر علم الاجتماع، واستناداً إلى نظريته العامة فى موجبات الفعل أو من خلال فهمه نظيمية بواعث السلوك الاجتماعى.

وقبل أن نتطرق إلى مسأله «موجبات الفعل الاجتماعى»، علينا أن نتوقف

قليلا منذ بعض الدراسات الأثنوبولوجية المحلية ، التي صدرت استنادا إلى مقولة المعنى *Meaning* ، تلك المقولة التي أكدها فبر بصدد تحديد لاطارات الفعل الاجتماعى ، وإلقاء الضوء على مختلف شروط وطروقه لموسولوجية .

الامر الذى معه نؤكد أن كتابات فبر ودراساته السيكولوجية التى دارت حول موسولوجية الفعل الاجتماعى ، إنما كان لها آثارها البعيدة . حيث تردد صداها فى حقل الدراسات الأثنوبولوجية الاجتماعية ، وبخاصة فى انبساط عدد راييموند فيرث *Raymond Firth* ، و راد كليف براون *Radcliffe-Brown* .

فلقد درس راييموند فيرث ، العلاقات الاجتماعية ، من زاوية والسلوك المتوقع *Expected Behaviour* ، حين ذهب فيرث ، إلى أن العلاقة الاجتماعية القائمة بين مختلف الفئات الاجتماعية ، إنما تتضمن سلوكا ذاتيا ، يقوم به الإنسان الاجتماعى ، ذلك الذى يتوقع أو ينتظر فى الوقت نفسه سلوكا بعينه ، يقوم به زميله الذى يتخذ موقف الطرف الآخر من أطراف العلاقة . فالعلاقات الاجتماعية بهذا المعنى هى علاقات متوقعة ، استنادا لما يحويه من معان لمختلف أنماط السلوك القائمة فى الحقل الاجتماعى .

فالسلوك المتوقع ، إنما هو سلوك له معناه ، ومن ثم دخلت مقولة المعنى فى صلب الدراسات الأثنوبولوجية المحلية المعاصرة . ولقد حاول راد كليف براون أيضا دراسة وظائف الطقوس والعقائد الاندمانية من زاوية فهمه لمقولة المعنى *Meaning* .

فالتبج الوظيفى الذى اتبعه راد كليف براون فى تفسير عقائد الاندمان *Andaman* ، إنما يستند أصلا إلى شرح الوظيفية *Function* فى ضوء نظم النطق

الدين ، استنادا إلى معنى Meaning ، الطقوس والأساطير^(١) . وهذا ما أكدته رادكليف براون ، حين حدد معالم منهجه الوظيفي ، في مقدمته التحليلية التي أصدرها في افتتاح كتابه « جزر الأندمان Audaman Islanders » .

فمعنى الشعيرة الدينية أو الحركة أو الإشارة أو الرمز Symbol ، إنما يرتكز أسسها ويستند إلى ما تهيئ إليه وما تعبر عنه ، من وظائف لتلك الشعائر والرموز ، بأن تباطها بنسق من الأفكار والمشاعر والاتجاهات العقلية . ونقدم هاسنا طعما سيكولوجيا أخفاه رادكليف براون ، في تسميته الأندمانية متأثرا بكتابات « ماكس فيبر » وتياره السيكلولوجي في علم الاجتماع الألماني .

ومكنا سام « ماكس فيبر » ، في تدعيم ونشأة فكرة الوظيفة Function في علم الاجتماع ، استنادا إلى معناها ومبناها . كما طبقت نظريته في الفعل الاجتماعي تطبيقا حقيقيا عند معظم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا ، كما نجداه أيضا واضحة المعالم عند أحد كبار شراحه وأعتى به « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » ، وهو من أعلام علم الاجتماع في أمريكا .

وجهات السلوك الاجتماعي:

ذهب « ماكس فيبر » إلى أن هناك أشكالا متعددة من أنماط الفعل الاجتماعي Types of Social action ، تلك الأنماط السلوكية التي أصدرها « فيبر » وصنفها وفقا لوجهات الفعل ، أي أن أشكال الفعل ، إنما تتغير طبقا لأشكال

(1) Radcliffe-Brown, A R., Audaman Islanders, Free Press.

وجهات الفعل أو للسلوك الاجتماعي^(١).

ومن هنا به ، ماكس فيبر ، الاذعان نحو التأكيد على وجود بعض الأنماط القياسية ، الأمر الذى يقتضى على علماء الاجتماع أن يدرسوا طبيعة النمط القياسى ، لاستخدامه فى عمليات الموازنة بمناهج المقارنة ، حيث أن الأنماط السلوكية القياسية ، هى النماذج المثالية أو العقلية الكاملة فى بنية المجتمع .

وفى ضوء هذه النماذج السلوكية المثالية ، يستطيع عالم الاجتماع أن يدرس أنماط العلاقات الاجتماعية السليمة ، ومدى انحراف أو شطط الأنماط السلوكية الشخصية ، عن ذلك النمط المثالى Ideal Type . وتنقسم هذه الأنماط السلوكية المثالية ، بأنها عامة وبمجردة . كما وتضمن أيضا هذه الأنماط المثالية ، كل العناصر الضرورية التى ينبغى أن تتوافر فى السلوك الاجتماعى ، بكل خصائصه ووجهاته تلك التى تبرز بمجموع القيم الكاملة والموامل الدافعة لمختلف أنماط السلوك .

واستناد إلى هذا الفهم ، يحدد ماكس فيبر ، عن السلوك التقليدى Traditional Behaviour ، باعتباره أحد أشكال موجبات الفعل ، كما يدرس مشكلة القيم المطلقة Absolute Value ، وكيف تدفعنا إلى الفعل قيم ، الواجب Duty ، والجمال Beauty ، والولاء أو الوفاء Loyalty .

ولقد تطرق فيبر ، أيضا إلى دراسة ، موجبات السلوك التى تستند إلى الوسائل والغايات ، وكيف تنظم وتحدد غايات الإنسان أنماط سلوكه . وإلى أى

(1) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organization, trans. by Henderson and Parsons. Glencoe, 1967. P. 116.

حد تكون للوجهات العاطفية (Emotional) ، وظائفها وأدوارها في توجيه سلوك الفاعل أو السالك الاجتماعي ، طبقا لدوافع العاطفة ، واستنادا إلى حالات الشعور (States of Feelings) ، مثل حالة الحب أو الحقد ، وحالات الكراهية والصراع ، وهي دافيات سيكولوجية قوية ، كما أنها دوافع (Motives) تحدد أنماط السلوك ، وهي دوافع (Drives) جوهرية تبث الحركة في الفاعل الاجتماعي

- (١) Social Actor

والسلوك التقليدي عند . فبر ، هو سلوك مصند إلى المحاكاة ، أو هو نموذج من نماذج رد الفعل المحاكى (Reactive Type of Imitation) كما أشرنا منذ قليل . فهو سلوك آلي (Automatic Behaviour) ، وهو رد فعل استائكي (Static Reaction) ، استجابة لمواقف ومثيرات محددة تنظم السلوك وتفرضه . وهذا الشكل من أشكال السلوك التقليدي ، هو الشكل السائد في حياة الناس البرمية ، حيث تتواتر أنماط السلوك التقليدي وتصاغ في قالب من عادات آلية تتميز بالتكرار الدائم والاعتراد المستمر في اتباعها ، طبقا لحكم العادة في ديومها وأطرافها وتواترها .

وإلى جانب السلوك التقليدي ، هناك السلوك الذي تفرضه القيم (Values) ، فينتج الفعل الاجتماعي ، دائما وباستمرار نحو تحقيق تلك القيم الاجتماعية السائدة ، حيث يتحدد هذا السلوك ويتبلور داخل إطار ما يسود من وجهات الفعل والتصورات القيمة .

والسلوك الذي تفرضه القيم ، هو سلوك يصدر أصلا لتحقيق قيمة اجتماعية

(1) Ibid, p. 115.

معينة بالذات ، حين يارسو الانسان سلوكه ، بالتحامه بقيم جمالية أو دينية ،
مثل قيمة الولاء أو الوفاء Loyalty ، وقيمة « الواجب Duty » ، وقيمة
« الشرف Honour » .

وحين يسلك الفاعل الاجتماعى ، سلوكا وفقا لقيمة ، أو طبقا لمثل أعلى ،
انما تفرض عليه هذه القيمة الخلقية أو الدينية ، أن يتجه نمط السلوك وفقا لها ،
بمعنى أن القيم المطلقة هى الموجبات التى تفرض نمط أو شكل السلوك ، وتضمن
هذه القيم ، بعض « الأوامر Commands » ، التى تحكم سلوك الانسان بطريقة
ضاغطة ، أو قد تضع هذه القيم بعض « المطالب Demands » ، التى قد يضطر
الإنسان إلى القيام بها .

ولما كان ذلك كذلك ، فإن « القيمة » الخلقية أو الدينية ، هى من موجبات
الفعل ، حين تتطلب القيم المطلقة ، القيام بتحقيق الأمر الواجب اتباعه ، وفرض
المطالب غير المشروطة ، تلك التى تفرض فرضا ، ومن ثم يوجه الفعل أو السلوك
وفقا لمطالباتها .

ومن موجبات الفعل أو السلوك الاجتماعى ، « المألوف Usage » ،
أو ما يطلق عليه « فبر » اسم « Breuch » ، وبالإضافة إلى العرف ، يوجد
التقليد أو المادة المرعية Custom ، ويطلق عليها فبر الاصطلاح الألمانى Sitte .
ويعتبر « القانون Law » من موجبات الفعل ، على اعتبار أن « الجزاء
Sanction » ، هو عنصر من عناصر الضبط الاجتماعى المفروضة على سلوك
لإنسان من الخارج ، ولاشك أن كل الجزاءات الاجتماعية ، هى جزاءات
خارجية External Sanctions .

بمعنى أن النظام الاجتماعى Social Institution ، هو ذلك النظام الذى

معنى السلوك التقليدى :

ويتميز السلوك التقليدى Traditional Behaviour ، بأنه سلوك اجتماعى يحفل بلبائه بذورا سيكولوجية ، حيث أنه سلوك له ماضيه التطورى ، الذى يقوم أصلا على قواعد وأسس علم النفس، ويستند إلى «ذور المدوى السيكولوجية Psychio Contagien » ، تلك التى تقوم بنقل مظاهر هذا السلوك ، وكل ما يملق بشكل السلوك وفحواه .

كما ننقل أيضا فى نمط السلوك التقليدى، كل المؤثرات التطورية ، التى حدثت وتطورت خلال العمليات الاجتماعية Social Processes ، ويقترب هذا الشكل من السلوك التقليدى ، إلى حد بعيد ، من معنى ومفهوم الظاهرة Phenomena ، فى ميدان العلوم البيولوجية والموسيوولوجية^(١)

والتانون الموسيوولوجى Sociological Law عند دفر، هو قانون سلوكى على اعتبار أن التعميمات الموسيوولوجية Sociological Generalizations ، إنما هى تعميمات علمية استنادا إلى تلك المشاهدات التى تتواتر فى التجربة الاجتماعية والتى تشاهد فى إطار « اطارات عامة General Uniformity » ، لأنماط عندة بالذات من السلوك .

فالتعميمات الموسيوولوجية ، إنما هى تعميمات ، أو « اطارات معممة Generalized Uniformities » ، تعمل أعلى درجة من الفهم ، وطبقا لنماذج سلوكية محددة وذات هدف Goal . وهذا المهدف هو الذى يخلق فى الإنسان

(1) Weber, Max., Basic Concepts in Sociology, trans. by H. p. Sacher, peter Owen: London. 1962. p. 48.

بعض الدوافع *Motive* ، أو المقاصد الذاتية *Subjective Intentions* ، تلك المقاصد والأهداف ، التي يحدد لها المجتمع سلوكا ، أو نمطا ، بميله (١) .

ولذلك فإن علم الاجتماع عند فبر ، إنما هو ذلك العلم الذى يحاول أن يصوغ فى نهاية الأمر ، عددا من القضايا ، وأن يتوصل إلى بعض التصورات والأحكام المعممة ، على اعتبار أن منهج العلم الاجتماعى ، لا يهدف إلا إلى تحديد بعض الاطرادات أو التعميمات ، أو على نحو ما أشرنا ، إن غاية ميثودولوجيا علم الاجتماع هى تحقيق الاطرادات المعممة *Generalized Uniformities* لسانر العمليات الامبيريقية *Empirical Processes* ، التي تنظر على صفحة المجتمع .

وهذا هو السبب الذى من أجله يتجه وماكس فبر ، أيديولوجيا نحو الاتجاه أو التقليد المثالى *Idealistic Tradition* . وفى هذا المنى ذهب « تالكوت بارسونز *Parsons* » ، إلى أن وفبر ، من وجهة النظر الميثودولوجية ، إنما يتابع التقليد الألمانى الفلسفى ، وبخاصة يصدد تلك الثانية الكانطية *Kantian Dualism* المعروفة ، حين نصر على التمييز بين عالم الذات ، وعالم الموضوع (٢) .

واستنادا إلى هذه الثانية المنهجية ، صدرت علوم الطبيعة *Natural Sciences* كما صدرت أيضا علوم الانسان ، تلك التى تعالج سمات الثقافة وظواهر المجتمع ، وهى البارم التى تسمى بالعلوم الحوسيوثقافية *Sociocultural Sciences* .

وأخيرا لظن ، أن كتابات وفبر ، فى هذا الصدد ، إنما صدرت بتأثير الاتجاه

(١) Ibid, pp. 49-50.

(٢) Parsons, Talcott., The Structure of Social Action, Free Press, 1949 p. 380.

التاريخي الوضعي ، وبخاصة عند ريكيرت *Riekert* ، حيث تعبر دراسات
فبر تعبيراً صادقاً عن هذا الجو الفكري السائد الذي انشغل به ، فكذب في ضوء
نقدية كاهل ، ومثالية الألمان ، ووضعية وريكيرت .

حيث حاول فبر أن يلا هذا الفراغ القائم بين مناهج العلوم الوضعية ،
ومناهج العلوم الاسمية أو الاجتماعية ، حتى يزيل ما بينها من متناقضات ، وأن
يوفق بين ما تعارض فيها من مناهج البحث . الأمر الذي جعل فبر . ينشغل
بدراسة خصائص الظواهر التاريخية ، حين يميزها عن الظواهر الاجتماعية . مما
يجعله يؤكد على وجود أوثق الوشائج بين عملية البحث عن الحقيقة ، وبين ذاتية
أو شخصية من يفضيها .

واستناداً إلى هذا الفهم ، وجه فبر سائر الانتقادات المنهجية ، التي تداعى
معهام تلك الموضوعية المتطرفة ، التي يقول بها الامبيريقيون الخالص ، حيث أن
البحث الامبيريقى الخالص ، هو بحث عقيم لا ينتج ، كما لا يمكن أن توصلنا
التجربة وحدها ، إلى صورة كاملة وحقة عن طبيعة الظواهر تاريخية كانت أم
طبيعية . استناداً إلى أن التجربة ليست كافية بذاتها ، كما أن هناك خصائص جوهرية
تميز بين سائر العلوم ومناهجها .

وهنا يضع فبر ، بعض الشروط التي بمقتضاها يمتاز علم الاجتماع عن
التاريخ *History* ، مثلاً ، على اعتبار أن المزوح ، ، إنما يحاول أن ينشئ
عن الظواهر التاريخية ، تلك التي لا تتميز بالعموم ، وإنما تتميز بالظاهرة
التاريخية ، بأنها ظاهرة فردية *Singlo* ، وأن قضايا التاريخ ، إنما هي قضايا
محصرة *Singular* ، تلك التي تصدق على عدد محدد من الأحداث التاريخية

الفردة ، التي مضت وانقضت وان تعود ثانية ، على حد تعبير هنري بوانكاريه
Poincaré⁽¹⁾.

بمعنى أن الواقعة التاريخية ، لا تنبئ إطلاقاً الظاهرة الطبيعية ، التي يمكن أن
توجد ، وأن تتكرر أماناً في المكان ، والآن ، على حد تعبير الفلاسفة . كالتحليل
التاريخي ، إنما هو تحليل على " Causal Analysis " ، كما أن التفسير التاريخي ،
إنما يستند إلى بعض النماذج السلوكية الخاصة ببعض الأفراد ، أو الأشخاص ،
أو الأبطال ، الذين ظهروا على مسرح التاريخ الانساني .

فالعملية السوسيولوجية Sociological Process ، إنما تمايز بالضرورة
عن العملية التاريخية ، على اعتبار أن السلوك التاريخي ، إنما هو سلوك فردي
خاص ، أما السلوك الاجتماعي فهو سلوك ينبثق عن نمط سلوكي عام . وبالتالي
يتضمن السلوك التاريخي ، حادثاً مشخفاً بعينه ، أما السلوك الاجتماعي ، فهو
سلوك مجرد Abstract ، إذ أن التصورات السوسيولوجية ، إنما تتميز بالتجريد
Abstract on والضرورة ، حيث أننا نقوم في عملية التعميم السوسيولوجي ،
بمزل الأحكام والتصورات الاجتماعية ، وفصلها عن محتوياتها الحسية ، كما نفصل
الظاهرة الاجتماعية عن تجسدها الفردية incarnations individuelles ، على
ما يذكر اميل دوركايم .

فالسلوك السوسيولوجي بهذا المعنى ، إنما يتميز بالصورية Formality
والتجريد ، أما السلوك التاريخي ، فهو سلوك له مضمونه ومحتواه Content ،

(1) Poincaré., Henri, La Science et L'Hypothèse, Flammarion,
Paris, 1903. pp. 163-169.

لأنه سلوك محدد ، أو هو سلوك عيني مشخص *Concrete* .

وهذا الشخص الراقى ، أو المحترى التاريخى ، إنما هو تشخص مادى ، ومحتوى ظاهر أو عيني ، وتلك هى السات الضرورية التى تنقسم بها الحقيقة التاريخية *Historical Reality* ، تلك الحقيقة التى لا تصدر إلا على أرضية الواقع الزامن ، ولا تتحقق إلا فى موقف له أصوله التاريخية وأبعاده الزمنية الراهنة^(١) ، وتلك هى النزعة التاريخية كما نتجلى عذ ماكس فيبر ، ولعل كارل مانهايم *Mannheim* قد تأخر كثيرا بكتابات فيبر فى هذا الصدد .

حيث أن السلوك الاجتماعى عند فيبر ، إنما هو سلوك مجعول من أجل مراقبنا إزاء الماضى والحاضر والمستقبل ، كأن نتخلص مثلاً من أدراك الماضى أو من أحاطة سلوكية مضت وانقضت . أو لمواجهة حاضر محض ، يقضى منا دواع أو توديات ، وقد يكون سلوكنا الاجتماعى يستند أصلاً إلى تخطيط منظم لأحداث مستقبلية ، أو الحماية من مخاطر سوف مهاجمنا^(٢) .

مقولة *Verstehen* : الفهم

فى ضوء كل ما تقدم ، نستطيع التأكيد على أن علم الاجتماع عند فيبر ، إنما يهدف إلى الكشف عن *Interpretative Understanding* ، والفهم التفسيرى لمضمون السلوك الاجتماعى *Social Behavior* . بقصد إمامه الشام عن علله وأسبابه *Causes* ، فى ضوء نتائج وآثاره *Effects* .

(1) Weber, Max , *Basic Concepts in Sociology*, trans. by H.F. Secher, Peter Owen, London. 1962. pp. 51-52.

(2) *Ibid*, P. 55.

بحيث يتشتمل كل سلوك اجتماعي أو انساني، في نهاية الأمر، معنى *Meaning*، يكشف عن مغزاه ومعناه. ومن ثم ينظر «ماكس فيبر» إلى علم الاجتماع على أنه «علم سلوكي *Behavioral Science*»^(١). ولما كان لكل سلوك انساني، معناه ومغزاه، فإن السلوك الذي لا يحمل أى معنى من المعاني *Meaningless Behavior*، فهو سلوك لا انساني *Non-Human Behavior* إذ أنه ببساطة سلوك «غير اجتماعي»، ومن ثم فهو سلوك آلي أو «مادى»، يرتبط بمالم الحادثات والموجودات الفيزيائية، من أجل كونه سلوك «بلا معنى»، أو هو سلوك «لا معقول أو غامض *Unintelligible*»^(٢).

حيث أن المجتمع هو الذى يعنى على كل سلوك معناه، أو معقوليته، حيز يتمنى هذا السلوك طبقاً لأنماط سلوكية موضوعية. فكل ما هو اجتماعي، هو معقول، وكل ما هو معقول هو اجتماعي.

حيث أن ما يجعل السلوك «معقولا» و «موضوعيا»، هو مدى ما يرتبط هذا السلوك بأدوار *Roles*، أو وسائل *Means*، تتحقق معها غايات اجتماعية *Social Ends*. بمعنى أن السلوك «المعقول *Intelligible*»، هو ذلك السلوك الذى يتضمن معنى، إذ أنه سلوك انسان مرتبط بملاقته بإنسان آخر، أى أنه سلوك انساني، وليس بالسلوك الآلي أو المادى، إذ أن السلوك الآلي هو سلوك «غير اجتماعي»، ومن ثم فهو سلوك «لا معقول».

ولكى تفهم طبيعة السلوك الانساني، يميز «ماكس فيبر» بين نوعين من التهم

(1) Ibid : P. 29.

(2) Ibid, P. 33

أولها: والفهم المباشر *Direct*، أو الفهم الامبيريقى *Empirical Understanding* بمعنى محدد لفعل من الأفعال الإنسانية، أو حين نفهم على نحو مباشر طبيعة سلوك معين بالذات .

ويضرب دماكس فيبر، مثالا، يحدد فيه طبيعة الفهم المباشر أو الامبيريقى، فيقول ان معنى التقضية المددبة $2 \times 2 = 4$ ، إنما هو من قبيل المعانى التى تحتاج إلى ذلك النوع من الفهم الامبيريقى المباشر .

وكذلك الحال فيما يتعلق بأنواع السلوك التى تحتاج إلى تجربة مباشرة، أو إلى وفهم عقلى سريع، لآية فكرة من الأفكار العملية أو العلمية. مثل استخدام المتر و متره حين نضمه فى قم المريض، أو وضع البندقيّة، وضما عددا بالذات، بحيث نشاهد هدفا ثابتا، على الجانب أو الطرف الآخر من اتجاهها، وغالبا ما يكون هذا الهدف الثابت هو مكان، أو حيوان، أو حتى إنسان .

ومن أمثلة الفهم المباشر أو الفهم الامبيريقى، التى يضمها فيبر، استخدامنا لمقبض الباب لفتح أو لإحكام إغلاقه (١). وفى هذا الصدد يرى دتالكوت بارسونز *Parsons*، أن دماكس فيبر . إنما يقصد بمفهوم «الفهم» ما يمكن فهمه ذاتيا *Subjectively Understandable*، أو أن الفهم، هو والتفسير، داخل وحدود ذاتية *Interpretation in Subjective Terms* .

حيث قسم فيبر، طبيعة الفهم، إلى طبيعة منطقية، وأخرى ذاتية أو عاطفية. أما الطبيعة المنطقية للفهم، فهى طبيعة موضوعية وصورية، تتعلق بمالم الأشكال

(1) Weber, Max, Basic Concepts in Socio'ogy. trans. by Secher, London, 1962, pp. 84 85.

والصبر والرياضة . ويتجلى الفهم الذاتي، فيما يطبع على الذات من تساج فنى أو أدبى ، حين يثير الانفعال ويقدر النفس، فتظهر دوافع المهاركة الوجدانية، وبذلك يدرس علم الاجتماع السلوك الانساني ، ويفتش عن تلك الدوافع التى تلعب دورها فيما وراء الأفصال ، والتى تكمن وراء كل سلوك هادف أو عمل مخطط .

وفي إطار الفهم الذاتي أو التأويل ، يقول فبر بمفهومات أربعة رئيسية ، يرتكز إليها الإنسان أثناء عملية الفهم أو التأويل . والعنصر الأول من عناصر الفهم ؛ هو «التفسير» أو «التأويل» وهو ما يسميه فبر *Deuten* ، بمعنى «يفسر *To interpret* ، ، ويتعلق هذا العنصر بالحالات الذاتية أو العقلية التى تتوظف فى محاولة الكشف عن المعانى *Meanings* ، من أجل التفسير أو «التأويل» (١) .

أما العنصر الثانى من عناصر الفهم، فهو ما يسميه فبر، ويطلق عليه الاصطلاح الألمانى *Sinn* ، الذى يرادف الكلمة الانجليزية *Meaning* ، حيث أن والمعنى، هو عنصر ضرورى من عناصر الفهم. حين يكشف المعنى عن طبيعة موضوع التفسير، الذى هو «الفعل» أو السلوك الاجتماعى .

والعنصر الثالث من عناصر الفهم ، إلى جانب «التفسير» و «المعنى» ، هناك ما يسميه فبر، بالعبارة الألمانية *Handeln* ، وتشير هذه الكلمة إلى موضوع التفسير، وهو الذى يتجلى فى المظاهر الميضية المخصصة ، تلك المظاهر التى تتعلق بالسلوك الانسانى *Human Behavior* .

(1) Weber. Max , The Theory of Social and Economic Organization, trans. by Henderson, Glencoe, 1947. pp. 88-89.

وأخيرا بهيد وفير، إلى المنصر الرابع من عناصر عملية الفهم للذات أو التأويل.
فبالإضافة إلى عناصر التفسير، والمعنى، و الظاهرة المخصصة، ، نجد عنصرا
رابعا وهو مايسميه فبر بانهم Verbalton، بتفسير هذه الكلمة بمناسها الوسيط،
إلى كل نمط من أنماط السلوك الاجتماعي، كما يحقق عدد سائر أفراد
بنى البشر .

بمعنى أن عناصر الفهم الأربعة عند وفبر، هي محاولة والتفسير، وفهم المعنى،
وسبر غور، والظاهرة العملية المشخصة، بالإضافة إلى تحليل ودراسة أنماط السلوك
السائدة . ثم الانتقال أخيرا إلى التبيين، على مضمون الظواهر التي هي موضوع
التفسير، حيث أن الكشف عن الظواهر وسبر غورها، إنما يحتاج إلى «الفهم»
وهو ذلك الجهد الدائب، الذي يستدله المرء في سبيل الوصول إلى «فهم
الماهيات» (١) .

حيث أن ملك الجمود و الأفعال القصدية Intentional Acts، التي تقوم
بها الذات طبقا للنهج الفينومينولوجي، هي من أهم عناصر والفهم، وتفسير
الظواهر، وبذلك اعتبر وفبر، نظرية النوم استنادا إلى منهج التفسير، هي الطريقة
المثل لدراسة التاريخ، كما اعتبرها أيضا منهاجا لبحث في علم الاجتماع
كما يراه .

وما يتبيننا من كل ذلك، هو أن فبر يذهب إلى التركيز على أن علم الاجتماع،
هو العلم الذي يحاول تحديد والفهم التفسيري Interpretive Understanding،

(١) دكتور جادى محمد اصايل و علم الاجتماع والمثاقفة، الجزء الثاني «نظري

المقدمة»، دار مكتبات التراث ١٩٦٦ م ١٢١

للكشف عن طبيعة مواقف الملوك وأنماط الفعل الاجتماعى . كما عرف « فبر » ،
الفعل الاجتماعى بهذه العبارة التى يقول فيها : « ان الفعل يصبح اجتماعيا ، إذا
كان ومعناه الذاتى Subjective Meaning ، مرتبطا بالفاعل الاجتماعى ، حين
يأخذ فى اعتباره ، الأشكال المختلفة لأنماط السلوك السائدة أو العامة .

ويؤكد علم النفس الاجتماعى المماصر ، أن المعنى الذاتى ، يجب أن يفهم على
أنه يتضمن اتجاهات و مقاصد لا شعورية Unconscious Intent ons ، كما
يتضمن أيضا وفى نفس الوقت بعض الاتجاهات الشعورية .

وفى هذا المعنى ، يذهب عالم الاجتماع البريطانى ، سبريت Sprott ، الذى
يشايخ نفس التيار السيكولوجى عند « فبر » ، حين يعلن فى كتابه الصغير
المتبع الذى أصدره تحت عنوان ، Sociology ، فيذهب إلى أنه أصبح مؤكدا
أن الدوافع اللاشعورية Unconscious Motivations ، إنما تلعب دورها ،
كما تلعب تلك الدوافع اللاشعورية نفسها ، دورا هاما فى محيط السياسة ، وفى
دوائر العلاقات الدبلوماسية والدولية (١) .

وجملة القول ، نستطيع قبل أن ننقل إلى معالجة طبيعة العلاقات الاجتماعية ،
عند « فبر » ، أن نؤكد أن الفهم عنده ، معمول للتفسير ، بمعنى أن غاية الفهم هي
التفسير ، ونحن لا نستطيع أن نتوصل إلى هذا والفهم التفسيري Understanding
Explanatory ، إلا فى ضوء الفعل الاجتماعى القائم فى إطار الدوافع Motives
فى هذا الإطار يتجلى ، معنى الملوك المحدد بزمان ومكان وظروف مشروطة .

(١) Sprott, W J.H. , Sociology, Hatchinson University, London
19 9. pp 10-11.

وهذا الفهم العقلي لدافقيات السلوك ، هو الذى يجعل الفعل الاجتماعى ومعقولا ، كما يجعل السلوك معناه ومبناه . وهذا ما يقصده فبر بالاصطلاح الألماني *Sinnzusammenhang* الذى يعنى بالانجليزية *Rational Understanding of Motivation* ، أى التوصل إلى الفهم العقلي للدوافع ، حين تتضافر العناصر التى تؤلف فيها بينها ونسق المعنى الكلى *Whole Meaning* ، حيث تبين هذه العناصر الداخلة فى المعنى ، بتضافرها وتداخلها فى نسق ، متعامد *Interdependent* .^(١)

وفى هذا النسق من العناصر *System of Elements* ، تلك التى تتداخل وتتضافر وتتعامل فى صورة علئية *Causal* ، حين يعتمد كل عنصر من العناصر الداخلة فى بنية المعنى ، فيستند إلى العنصر الآخر ، وتتكامل هذه العناصر الجزئية فى بنية المعنى ، حين تتداخل جميعها داخل إطار ونسق المعنى الكلى .

التنظيم الاجتماعى :

يستند التنظيم الاجتماعى عند فبر ، إلى نظريته العامة فى الفعل أو السلوك الاجتماعى ، كما يهمل بفكرته عن العلاقات الاجتماعية ، ودور الجماعات المكونة للتنظيم الاجتماعى ، ووظائف هذه الجماعات داخل إطار فكرة الصراع *Conflict* .

وفى إطاره بالتنظيم الاجتماعى *Social Organization* ، يستند فبر .

(1) Weber, Max. The Theory of Social and Economic Organization, trans. by Henderson and Parsons. Glencoe. 1967. P. 95.

إلى عدد من القضايا الأساسية ، وهى التى تلخص فى النقاط الآتية :

١ - ينقسم المجتمع إلى عدد محدد بالذات من المستويات التى يفضلها تتجلى بجوانب الحياة ومناشطها العامة ، من الناحية الاجتماعية من جهة ، ومن الناحية الاقتصادية والدينية من جهة أخرى ، تلك الجوانب والمناشط التى تحدد وتضبط أسلوب الحياة *Style of Life* ، بالنسبة لسلوك الإنسان فى المجتمع .

٢ - إن الأفعال الجماعية *Collective Actions* ، إنما تتضمن بعض الاعتبارات المادية والمالية *Idea* ، كما ويدخل فى نطاقها أيضا ، بعض الأشكال أو الأنماط المحددة من الأفعال أو أنماط السلوك الاقتصادى *Economic Action* .

٣ - الأفراد هم أعضاء فى جماعة ، وينتمون إلى هيئات أو طوائف ذات أنماط اقتصادية ، حيث ينضمون لنظم محددة : كما أن الأفراد ، ليسوا فى نهاية الأمر إلا نتاجا *product* للتنظيم الاجتماعى ، حيث أن أفكار الأفراد وتصوراتهم ، كما أن أفعالهم وأنماط سلوكهم ، إنما تستند أصلا إلى أشكال وصور التنظيم الاجتماعى الذى فيه يندرج هؤلاء الأفراد .

٤ - يرتبط الأفراد فى كل تنظيم اجتماعى ، بسباق محدد من الأفكار ، وبمعتقد ثابت من القيم والمثل الأخلاقية .

٥ - إن العلاقة القائمة بين الأفراد ، إنما هى ردود أفعال *Reactions* ، أو استجابات إنسانية^(١) ، لمواقف طبيعية إزاء تحدى البيئة الفيزيقية *Material Environment* .

(1) Bendix, Reinhard, Max Weber, Doubleday Anchor Book, 1962. P. 259.

وفي دراسة التنظيم الاجتماعي . يميز «ماكس فيبر» بين نوعين من الجماعات أو المجتمعات ، والجماعات المفتوحة *Open Societies* ، والمجتمعات المغلقة *Closed Societies* . أما الجماعات المفتوحة ، فهي تلك الزمر الاجتماعية التي تسمح للأفراد الدخول في عضويتها ، ومن ثم فهي مجتمعات مفتوحة ، ويمكن عبورها والدخول فيها بالنسبة للآخرين .

أما المجتمعات المغلقة ، كالطوائف الهندية *Castes* ، والطبقات المهنية *Guilds* ، والطوائف الحرفية ، فلا تسمح بالدخول فيها غير أصحاب المهن أو الحرف نفسها ، فهناك شروط مفروضة بالنسبة لدخول هذه المجتمعات المغلقة ، فالطائفة الهندية مثلا ، تختلف على من يولد فيها فحسب^(١) .

والتنظيم الاجتماعي ، إنما يحصل أصلا بمجموع نشاطات الإنسان الاقتصادية والدينية ، تلك التي تتجلى في مجموعات محددة من العلاقات الاجتماعية ، وفيما يتصل بالعلاقات الاجتماعية ، يذهب «فيبر» إلى أن وجود أو احتمال وجود العلاقة الاجتماعية ، إنما يتضمن أصلا قيام بعض الأنماط السلوكية بين أطراف العلاقة الاجتماعية . بشرط توافر الفهم المتبادل بين الناس ، في ضوء تلك المعاني التي يضيفونها إلى الأشياء .

وعالبا ما يستخدم مفهوم العلاقة الاجتماعية *Social Relationship*

(1) Sprout, W H., *Sociology*, Hutchinson University, London, 1959.

وأظهر أيضا كتاب «ماكس فيبر» من «النصوص الأساسية في علم الاجتماع» :
Weber, Max., *Basic Concepts in Sociology*, trans., by Secher,
New York, 1964. P. 97.

للإشارة إلى موقف Situation ، . وهذا الموقف هو موقف سلوكي ، محدد بالذات ، ويربط بين فردين أو أكثر ، ويشترط « ماكس فيبر » بعض الشروط التي تتعلق بهذا الموقف ، ومن أهمها أن يكون لهذا الموقف السلوكي ، معناه أو مغزاه .

واستنادا إلى هذا الفهم ، تتضمن أو تتوقف العلاقة الاجتماعية ، في زعم « ماكس فيبر » ، على ذلك الاحتمال probability القائم على توقع استجابة Response محددة بالذات .

وهذا والتوقع Expectation ، هو الذي ينظم الطريقة التي على أساسها تقوم العلاقة الاجتماعية (١) . وهناك بعض أشكال العلاقات الاجتماعية عند « فيبر » ، تلك التي تتضمن في محتواها بعض المفاهيم العامة ، مثل مفهوم « الصراع Conflict » أو العداء Hostility » ، وهناك بعض الأشكال الأخرى للعلاقة ، مثل « التجاذب الجنسي Sexual Attraction » ، ومثل الولاء والوفاء ، والصدقة Friendship . وقد تأخذ العلاقة شكلا اقتصاديا ، حين تتحقق العلاقة في عملية التبادل التجاري .

ولكل موقف من المواقف التي تتحقق فيها هذه العلاقات الاجتماعية ، هناك بعض الأشكال والصور المحددة ، حيث تتطلب هذه المواقف بالضرورة ، أن تقوم بعض الشروط السوسيولوجية التي تحدد العلة بين طرفي العلاقة ، تلك التي تمثل برمتها حين يتوفر وجود نوع من « التبادل » أو « المبادلة ، Reciprocity » ، على اعتبار أن هناك في كل علاقة اجتماعية ، عملية محددة بالذات ، هي عملية « الأخذ والعطاء Give and Take » .

(١) Weber, Max, Basic Concepts in Sociology, trans. by Becker, Peter Owen, London. 1962, P. 63.

ومن ثم تتسم العلاقة الاجتماعية، عند فبر ، ببعض السمات ، حين يتوافر فيها شرط المبادلة بين طرفي العلاقة، كما يتوافر فيها أيضا شرط الاستجابة . حيث يتنبأ الشخص مقدما باستجابة معينة من الطرف الآخر ، وهذا ما يتحقق بالفعل في كل علاقة اجتماعية .

ولما كان ذلك كذلك ، تصبح العلاقة الاجتماعية ، هي علاقة سيمترية Symmetrical ، أى أنها علاقة تركيبيّة متساقّة الأجزاء ، على اعتبار أن العلاقة الاجتماعية ذات « طبيعة انتقالية Transitory Nature » .

أما التقاليد والعادة ، فيذهب « فبر » إلى أنهما قولبان ثابتان ، كما أن التقاليد والعادات والعرف تعتبر جميعها أنماط من السلوك الجمعي ، استنادا إلى أطراد دائم لأنماط خاصة من العلاقة الاجتماعية وطبقا لتوقعات سلوكية محددة بالذات .

واستنادا إلى هذا الفهم ، فقد تأخذ العلاقة الاجتماعية شكل « تقليد ، اجتماعي عام ، وقد تصاغ في « عادة ، مرعية ، وقد تظهر العلاقة الاجتماعية في صور أخرى مثل « الصراع ، أو « المقاومة أو « المنافسة » .

وما يمتينا من كل ذلك ، هو التركيز على أن العلاقة الاجتماعية عند « فبر » إنما تتجلى بصدور وسلوك أو « فعل اجتماعي » له مضمونه ومعناه ، حيث يبرز السلوك الاجتماعي الذي يدور بين شخصين تربطهما علاقة ما ، ويؤكد ذلك المظهر المادي للعلاقة ، حين تتشخص وتتحقق في الصورة الاجتماعية الواقعية فتراهما « بهضمها وطمها » .

بمعنى أننا لا نستطيع أن نعرف طبيعة العلاقة الاجتماعية ، إلا من خلال ما يظهر من سلوك متبادل بين طرفي العلاقة ، ففي كل علاقة من العلاقات نجد

مظهرين أو جانبين، جانب يظهر وينبذ الميكان وهو السلوك المتبادل، وجانب خفي وباطن، وهو المعنى meaning (١).

ولذلك فإن العلاقة الاجتماعية، في أية صورة من صورها إنما تتضمن وجود المعنى، أو على الأقل احتمال وجوده. وكلما كان المعنى واضحاً كلما تأكدت العلاقة، وكلما ازدادت العلاقة وثوقاً، ازداد المعنى وضوحاً وتميزاً.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، إذا شاهدت صديقاً في طريق، تربطني به علاقة صداقة قوية، فأننى أسلك حياله سلوكاً يؤكد تلك العلاقة، وهذا السلوك هو ظاهر الصداقة. ثم اننى إذا ما التقيت عليه التحية، فأننى أنبأ مقدماً، أو أتوقع على الأقل أن يرد التحية بمثلها بل وبأحسن منها.

وهذه التوقعات في ردود الفعل، إنما تستند أصلاً إلى معنى السلوك، أو معنى الفعل الاجتماعى، بحيث تزول هذه التوقعات أو تتغير، إذا شاهدت مثلاً عدواً لدوداً، بدلاً من هذا الصديق الوفى، فإن ما أتنبأ به، أو ما أتوقعه هو ألا يرد التحية، حيث أنه هو الآخر، لا يتوقع أصلاً أن ألتقى عليه التحية.

ومعنى ذلك أن العلاقات الاجتماعية، تحدد أنماط السلوك، ورود الأفعال الاجتماعية، ومن هنا تختلف ردود الأفعال، نظراً لتباين العلاقات الاجتماعية. وهناك صور للعلاقات، ومن هذه الأشكال المتمايزة للعلاقات الاجتماعية،

(1) Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organization trans. by Henderson and Parsons, Glencoe, 1967, P. 118.

ينتير بالضرورة مضمون كل علاقة منها ، استنادا إلى معناها وما تنوقع لها من ردود أفعال سلوكية ، تقوم بها ازاء كل علاقة منها .

وإذا كانت علاقات المحبة والمدا والصرع والولاء ، والتسلط والرفق ، هي ألوان أو صور من العلاقات Forms of Relations ، بالمعنى الذى قصد د. زميل ، ومدرسته فى علم الاجتماع الصورى Formal Sociology .

فإن هناك أشكال من العلاقات الاقتصادية والسياسية والدينية ، تفرسها الطبقة Class والدولة State والكنيسة Church . كما أن هناك علاقات تفرسها والنظم Institutions ، والأناسق Systems ، كعلاقة القرابة التى يفرسها النسق القرابى Kinship Systems ، أو سائر العلاقات التى يفرسها التنظيم الاجتماعى ، كالزواج والأمرة والعفيرة وتقسيم العمل .

ولا شك أن العلاقة الاجتماعية ، إنما تدوم بدوام للنظام ، ولا يطرأ عليها التغير ، إلا بما يدخل على النظام من تغييرات وتبدلات . فوظيفة النظم بهذا المعنى ، هي وظيفة تثبيت للعلاقة وتأكيد لها ، أثناء دوامها . فتحسن لا تطلق على والعلاقة الاجتماعية ، اسم والنظام Institution ، إلا إذا تواترت وتكررت فى نفس المناسبة . وهذا للتواتر فى نمط العلاقة هو الذى يفرض معنى النظام .

وهذا هو السبب الذى من أجله ، يحاول علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، دراسة والتواتر ، أو ما يتكرر ، فى المجتمعات البدائية . بمعنى أنهم يحاولون البحث عن والنظام ، باكتشاف نمط العلاقة المتواتر . حيث أن العلاقات المؤقتة ، ليست هي غاية العالم أو الباحث فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وإنما عليه أن يدرس فى ميدان الدراسة العقلية Field-Work ما يتكرر ويتواتر ، من أشكال العلاقات الثابتة والتى تصف بالدعمومة والاستمرار .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، في ميدان الحقول التجريبي ، نستطيع أن نتعرف على التسق السياسي مثلاً ، بدراسة تواتر العلاقات التي تربط بين وشيخ القبيلة ، وهيئة كبار السن من رؤساء الاتحادات والعشائر ، فندرس بذلك مظاهر السلطة ، ومصادر القانون ، ووظائف فئات السن *Age-sets* ، في حالات الحرب والسلام .

حيث أن العلاقة السياسية *political Relation* ، إنما تفرض علينا دراسة ما يتكرر في الحياة الجمية ، وبخاصة فيما يتعلق بتلك الصلة الثابتة التي تحصل الحاكم بالمحكوم . كما تستند كل علاقة سياسية أصلاً إلى روح التضامن الجمعي *Collective Solidarity* ، حيث أن درام هذا التضامن هو الذي يؤكد دوام واستمرار وثبات العلاقة السياسية . وقد تتغير هذه العلاقة السياسية بما يطرأ على درام التضامن من تفكك أو انحلال (١) .

حيث أن درام الصراع *Conflict* ، إنما تعمل في البناء الاجتماعي *Social Structure* ، جنباً إلى جنب مع درام التضامن الجمعي .

• • •

تكلنا عن أشكال العلاقات ، في ضوء نظرية الفعل الاجتماعي عند دوبر ، وقلنا إن أنماط السلوك قد تتخذ صورة أخرى في سائر العلاقات الاجتماعية ، حين تشكل أو تصاغ في هيئة صراع .

وذهب ماكس فيبر إلى أن مقولة الصراع *Category of Struggle* ، هي إحدى المقولات الأساسية التي توجه الفعل الاجتماعي ، حيث أن حالة الصراع ، هي إحدى حالات السلوك الإنساني ، وهي نمط من أنماط العلاقات

(1) Ibid: p. 120.

الاجتماعية ، حين يتخذ السلوك صورة معينة ، وبذلك الانسان سلوكا مضادا
أو حاكما لسلوك آخر ...

ومن هنا تتخذ العلاقة الاجتماعية ، أسلوبا خاصا يظهر في شكل مقاومة
Resistance ، .. وقد تأخذ علاقة الصراع ، أسلوب الصراع السلبي
Peaceful Struggle ، ، ومن هنا تسمى هذه العلاقة الاجتماعية الحامية بهذا
الشكل أو النمط من الصراع السلبي ، باسم علاقة والتنافس Competition ، .
والتنافس هو شكل خاص من أشكال الصراع ، وحين يملك الإنسان سلوكا
تنافسيا ، إنما يحقق الصراع في صورته المخففة ، ويقلل في نفس الوقت من حدة
والمنافسات، التي قد تأخذ شكل «صراعات».

والسلوك التنافسي . هو محاولة انسانية للحصول على مزايا خاصة أو لانتهاز
بعض الفرص المتاحة لمسدد من الناس يطعمون في الحصول عليها . مثل ذلك
التنافس الرياضي ، الذي نقاده واضحا بين مختلف الفرق الرياضية في الألعاب
المختلفة ، ومثل التنافس التعليمي القائم بين سائر الفئات والصغوف في المجتمع
المدرسي. وهناك أيضا التنافس المشاهد في عالم الثروة وفي أسواق التجارة والمال،
وهذا هو التنافس الاقتصادي (Economic Competition) (١) .

وقد يتخذ الصراع صورة بيوفيزيكية أو حيوية ، فيصبح صراعا من أجل
البقاء ، والبقاء هنا للأصلح Survival For the Fittest على حد تعبير البيولوجيين
والتطوريين ، وعلى رأسهم دتشارلس داروين . وهنا يتدخل الصراع كظاهرة

(١) Weber, Max. Basic Concepts in Sociology. trans. by Secher.,
Peter Owen, London, 1962. P. 85.

بيولوجية الأصل، لكي يتخذ لونها اجتماعيا. ولذلك فقد يتحول الأصل البيولوجي للصراع إلى مجالات العلاقات الاجتماعية *Social Relationship*، ومن ثم يتحكم الصراع، كظاهرة اجتماعية، في تحديد أنماط السلوك الانساني *Human Conduct*. حين يأخذ الصراع صورة الحرب، أو الثورة *Revolution*، وهي صور وأشكال تجريبية وسوسولوجية، من مختلف صور وأشكال الصراع الاجتماعي^(١).

« وليس من شك من أن الحرب إنما تمثل أعلى درجة من درجات الصراع الذي هو أصلا ظاهرة سوسولوجية، وكذلك الحال فيما يتعلق بسيكولوجية الثورة، إذ أنها ليست إلا حالة من حالات الصراع العنيف بقصد إزالة بعض الأوضاع القائمة، وإلغاء بعض الظواهر للرضية، وبالتالي تصبح الثورة هي بمثابة زجحة اجتماعية هائلة، تنمرد على القديم، وتقضي على كل ما هو بالعتيق، وتعطدلم بالواقع الراهن بقصد تغييره نظراً لما يتفشى فيه من أمراض اجتماعية، فليس المهم هو تفسير الواقع، وإنما المهم هو تغييره على حد قول دكارل ماركس».

« بناء الفعل الاجتماعي » عند بارسونز :

يعتبر « بارسونز *Parsons* » من أكثر علماء الاجتماع الحاليين، اهتماماً بنظرية وبناء الفعل الاجتماعي، فلقد إنشغل بها وبوقف التفاعل *The actor's Situation*، وذهب إلى أنه لكي نفهم طبيعة « الفعل الاجتماعي » ينبغي أن نحدد دور الفاعل، ومجال الفعل، لكي نلقى ضوءاً على الموقف

برمته . حيث يساعد هذا الموقف الاجتماعي على الكشف عن دافئيات التفاعل ،
وطبيعة العمل الاجتماعي نفسه .

ولاشك أن نماذج الأعمال إنما تحتاج لتحقيقها وظهورها إلى أن تصدر طبقا
لوجود وشروط ، أو ظروف المواقف ، تلك التي تتيح أصلا ، نمط الثقافة ،
pattern of Culture ، وشكل العلاقات الاجتماعية .

وقد تتجلى الأهداف وتظهر أو تصدر عن تلك الظروف التي تحيط بالموقف
الاجتماعي للإنسان ، حيث لا يدخله الإنسان الفرد إلا لتحقيق غاية معينة .

ومعنى ذلك أن الأفعال الانسانية هي محكومة بالضرورة بظروف الموقف ،
وهي شروط خارجية ، إلا أن هناك أيضا إلى جانب ذلك بعض الشروط
الذاتية التي تفرض نفسها على الموقف . ومن هذه العناصر الذاتية ، اتجاهات
التفاعل الاجتماعي ، وأفكاره ومشاعره ، وكلها عناصر أساسية تصدر عن
طبيعة الثقافة التي تفرض أنماط سلوك الإنسان وتضع أساليب حياته وأعماله
وفكره وتصورات . بمعنى أن الثقافة بأنماطها ومبادئها ، إنما تلقى ضوئاً على
العناصر الذاتية التي تكشف عن الجوانب الداخلية للموقف الاجتماعي ،
بالإضافة إلى الظروف الاجتماعية ، التي تعبر عن الجوانب الخارجية
للموقف .

وبالإضافة إلى كل ذلك ، فإن إدراك ومعرفة الفاعل الاجتماعي لطبيعة
الموقف وفهمه لكل جوانبه الواضحة المتميزة ، يعتبر من أهم العوامل التي تحكم
— إلى جانب ضيقولوجية الموقف ودور الفاعل وظروفه وثقافته — فردود
الإفعال التي يقوم بها الفاعل إذا ما الموقف .

وبالإضافة الى عوامل الثقافة والموقف بنظرية الماخلى والخارجى، فإن
والوجود الاجتماعى، بقيم ومعايره وأفكاره وتصوراتہ انما يكون له صداد
فى تحديد نوع السلوك ورد الفعل ، وفى القاء الضوء على طبيعة الموقف ككل .

فالتيم Values عند بارسونز، هى عناصر موجهة للسلوك الثقافى، والمعاير
norms هى أحكام اجتماعية مشتركة بين الناس، لتنظيم الافكار وتحديد ردود
الأفعال وفرض أنماط السلوك فى كل موقف اجتماعى .

فإذا كان، نيوتن Newton ، قد تنظر الى الفعل نظرة ميكانيكية أو آلية، مجردة ،
فإن ، نبر، قد أضفى على ، آلية ، نيوتن طعماً سيكولوجياً وحركياً ، حين ميز بين
ردود الفعل الآلية والاجتماعية . الا أن بارسونز فى نهاية المطاف قد التفت الى
جوانب أخرى لم يانتف اليها نبر ، مثل ، الثقافة والقيم والمعاير ، كما فرض على
بناء الفعل الاجتماعى شروطاً خارجية وأخرى ذاتية . وكلها عوامل جوهرية
وعناصر أساسية تكشف عن طبيعة أو أنماط الفعل الاجتماعى Types of
Social actions .

وهناك على سبيل المثال لا الحصر ، نمط ماركس، لفعل الاجتماعى، وهو
نمط عقل وآلى ، يفترض أن الناس انما يتطلعون لتحقيق بعض الأهداف ،
بالرجوع الى أسس مادية وحاجات نفسية .

وعلى هذا الأساس يصدر والفعل الاجتماعى ، عند ماركس عن قطبى والغاية
والوسيلة ، ، حيث يكون أسلوب التحليل للموقف الاجتماعى ، هو أسلوب
اقتصادى ، على اعتبار أن أهداف الناس وغاياتهم هى أهداف وغايات مادية ،
كما تفرض عليهم الالتزام بالقيام بردود أفعال معينة، ومشتقة أيضاً من طبيعة
المواقف والأهداف .

وتلح هذه العملية السيكلولوجية عند ماركس، على ضرورة الالتفات الى فهم العلاقات الاجتماعية Social Relations . ولكن هذه العلاقات والحاجات إنما تزدي بالطبع الى دراسة عمليات الانتاج Production ، فصدرت في علم الاجتماع الماركس مقولة اقتصادية هي « مقولة علاقات الانتاج Relations of Production ».

واستناداً الى هذا الفهم ، فلقد افترض الماركسيون وجود القوى الاجتماعية المادية ، وظهروا اليها على أنها عناصر أساسية لتفسير السلوك وتحليل منطق المواقف الاجتماعية التي يواجهها الانسان ، وحل مشكلاته التي تفرض نفسها على حياته العملية . وبذلك تنهيز أنماط السلوك الماركسي ، مع تفسير المواقف وعلاقات الانتاج ؛ ومع تطور الانساق الاجتماعية . وهذه صورة مبسطة لمنطق المواقف الاقتصادية Logis of economic situations الذي يفرض نفسه فرضاً على كل فكرة ، أو تصرف أو سلوك ، في المجال السياسي أو الأخلاقي ، وفي ميادين أخرى تشريعية وفنية وقيمية . وتلك هي الحتمية السوسيولوجية sociological determination التي تنظم وتفسر كل سلوك أو رد فعل يقوم به الانسان النرد في كل موقف من المواقف السيكلولوجية أو السوسيو اقتصادية .^(١)

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن تالكوت بارسونز ، يحاول أن يبرز أهمية العوامل التي تحيط ببناء الفعل الاجتماعي ، فوجد أن كل الأفعال غرضية ، وموجبة للحصول على رغبات أو لبلوغ أهداف معينة بمعنى أن نظرية الفعل

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, London, 1968, p. 80

عند بارسوز ، إنما تستند الى فكرة الدوافع : Motivations . ولقد وضع
بارسوز ، شروطاً تحدّد طبيعة ودافئيات عملية الفعل الاجتماعي ، منها شرط
الدراية أو المعرفة : Cognition ، وشرط التقييم : evaluation . بمعنى
أن الفاعل الاجتماعي الذي ينزع أو يراول التوصل الى بلوغ أهداف معينة ،
إنما يكون بالضرورة على علم تام ودراية مسبقة بالموقف وطبيعته والحاجات
والمشاعر ، كما ينبغي أن يوازن الفاعل الاجتماعي ، ويقارن ويختار ويقيم ، ثم
ينزع أو يسلك في ضوء هذه المقارنات ، ونتيجة لتقييمه واختياره ، وطبقاً
لطبيعة الموقف وشدة الحاجة ووضوح الهدف .

وتقتضى عملية التقييم ، أن يقوم الفاعل بعملية إختبار ثم إختيار وفقاً
لموايل إدراكية وأخلاقية وطبقاً لجوانب سيكولوجية كالتقدير والإعجاب .
وفي كل هذه الحالات تخضع عملية السلوك ودافئياته لعناصر مشتقة من مواقف
مصطنعة اجتماعياً خلال عملية التفاعل : Process of interaction .

ويجعل التفاعل الاجتماعي ، حين تأخذ الذات ego ، في إعتبارها شدة الحاجة
أو الرغبة ، في ضوء أو من خلال مجال خاص يتضمن موقف الآخرين . ومن هنا يكون
التفاعل ثابئاً ومتظماً إذا انضمت الأهداف ، وتحددت التوقعات المنتظرة في
سلوك الآخرين . (١)

ويكون الفاعل اجتماعياً إذا ما كانت التوقعات منتظمة ومشتركة بين طرفي
التفاعل ، بحيث تنبأ الذات بما سيقوم به الآخرون ، بحيث تمدل من السلوك
طبقاً لتوقعات الآخرين .

وحين يتجلى نمط التوقعات المشتركة : Pattern of Mutual expectation

على نحو تدريجي وثابت ، تظهر المعايير *norms* . باعتبارها روابط منفق عليها ، ومقبولة اجتماعياً ، كما أنها عناصر منظمة لقواعد التفاعل الاجتماعي وشروطه المرعية . فالامتيازات الترحيية ، والواجبات ، والحقوق والالتزامات ، كلها تخضع جميعها لأنساق التفاعل ، وهي مفروضة اجتماعياً طبقاً لاتفاق المعايير التي تعدد وتنظم قواعد السلوك وعلاقة الناس بعضهم بعضاً .

تكوين نظرية الفعل الاجتماعي :

عرفنا أن لكل سلوك عند *Weber* معناه ومعزاه ، ولكني نعرف أوتفهم سلوك الناس ، علينا ألا نلاحظ فحسب ما يصدر عنهم من أفعال ، بل وأن ندرس أيضاً ما يفهمونه من تصرفاتهم وما يشعرونه من القيام بأنماط سلوكهم . ولذلك إرتبط السلوك عند *Weber* ، بالنسق الفكري والعقل ، على افتراض أن السلوك قد صدر أصلاً كنتاج لهدف مرغوب فيه *desired goal* .

وإذا ما التفتنا الى موقف *Parsons* وفريدو باريتو لوجدناه يقترب الى حد كبير من موقف *Weber* . فيقسم أنماط السلوك الى نوعين ، نمط منطقي من جهة ، ونمط غير منطقي *non-logical* من جهة أخرى . إلا أن باريتو ، رغم اقترابه من موقف *Weber* ، إلا أنه يمزج ويخلط الى حد بعيد بين *Weber* و *Marx* . فربط *Parsons* بين الجوانب المادية أو الآليسة من ناحية ، وبين الجوانب العقلية والروحية من ناحية أخرى .

والسلوك المنطقي المعقول عند *Parsons* ، هو ذلك السلوك الذي يتفق مع المنهج التجريبي *experimental Method* ، كما يستند في الوقت نفسه الى معرفة واضحة لنسق الوسائل والغايات على أساس الخبرة والملاحظة التجريبية .

هذا من السلوك المنطقي المقبول، أما عن السلوك غير المنطقي *non-logical* ، فهو السلوك الذي يستند الى المعرفة ، الزائفة *false* ، والإفراشات الغيبية الخاطئة دون الاعتداد على معارف امبيريقية *empirical* . وهذا النوع من السلوك غير المنطقي لا يمكن التنبؤ بنتائجه كما تصبح دافعياته وأهدافه غير واضحة ، وغير متميزة . لأن السلوك المنطقي يتميز بأنه واضح الهدف ، مؤكد النتائج ، له دوافعه المشروعة ، ومقدماته الضرورية المتميزة ، وتنبؤاته المسبقة التي يمكن التنبؤ بها مقدماً .

وهناك بعض الانتقادات التي تكشف عن الكثير من نقاط الضعف التي تعاني منها نظرية الفعل الاجتماعي ، الأمر الذي معه لا تستطيع هذه النظرية أن تستقيم أو أن تقف على قدميها كنظرية علمية . فلقد إنسافت نظرية الفعل الاجتماعي الى تفسير الظواهر الاجتماعية من خلال قرالب سيكولوجية ، مع تحليل أنماط السلوك من زاوية الدافعيات *motivations* ، والأهداف ، ارتكناً الى دراسة البناءات الاجتماعية ، وفهم المواقف المحيطة بمجالات السلوك وأغراضه .

الأمر الذي إنزلقت منه هذه النظرية المغلوطة ، فوقعت في دور منطقي مغلق ، حين تفسر السلوك بالموقف ، وحين ترد السلوك الى الموقف ، وهذا ولغو فارغ ، يصرنا بين أنماط السلوك ومجالات المواقف ، فيتردد الباحث بين طعنين يتجمد فيهما التفسير السوسيولوجي ، فتسارة يكون الموقف هو نتاج السلوك ، وتارة أخرى يكون السلوك هو نتاج الموقف ، حين تتحكم فيه عناصر سيكولوجية واجتماعية صدرت عن طبيعة المجال السيكوسوسيولوجي .

وهذا التفسير القاصر ، يذكرنا بمحاولات التردد المتناهي بيني التي لا تستند الى

شواهد التجربة ، أو منطق العلم ، الأمر الذى يجعلنا يميزين تماماً عن طمأنينة العلم الموضوعى الخالص . مما يؤكد أن الأصل النظرى لمصادر والفعل الاجتماعى ، هو أصل مشكوك فيه ويتعدى علينا قبوله .

ثم إن هناك تمييزات وفروق جوهرية بين السلوك *Conduct* ، وبين الفعل *Action* ، وهذا ما يؤكد «جورج جورفيتش *Gurvitsh* ، ويتأبده في هذا الاتجاه الآن تورين *Alain Touraine* . فالسلوك بمعنى *behaviour* أو *Conduct* ، هو ما يطابق المعايير للتسرة *established norms* أما الفعل الاجتماعى ، فليس مقررأ على نحو مسبق ، وإنما هو فعل ابتكارى لا يخضع للقواعد ، ففى الأول آلية وتكرار ، وفى الثانى خلق *Creation* وابتكار . فى الأول يتوافر النمط المتطابق وفى الثانى نجد التجديد والإبداع *innovation* .

ومعنى ذلك أن السلوك بالمعنى السيكلوجى ، هو نزوع يتطابق مع معيار مسبق ، أما الفعل الاجتماعى فهو إجراء ابتكارى وإختيارى ، يقوم به الفاعل الاجتماعى باختيار عدد من الممكنات لمواجهة موقف جديد ، بمعنى أن الفاعل الاجتماعى هو سيد الموقف ، وهو مصدر الفعل الحر الذى لا يخضع للضرورة فهو خالق ومبتكر و مختار ، وليس عبداً خاضعاً لمعايير سيكلوجية ، أو أنماط سلوكية مسبقة (١) .

وارتكأنا الى هذا الفهم — يؤكد تورين ، و جورفيتش ، على أن السلوك المتطابق والمتوافق طلباً للمعايير المقررة على نحو قبلى ، هو شرط ضرورى فى

{1} Cohen, Percy, Modern Social Theory, Heinemann, London, 1968. PP. 86—93

نظرية الفعل الاجتماعى ، الأمر الذى معه لا نستطيع هذه النظرية المغلوطة أن تفسر لنا طبيعة والتغير الاجتماعى Social change ، وهذه هى نقطة الضعف الشديدة التى تهاقت معها أضاليل النزعة السيكلوجية ، وتجعل منها لغوا كاذباً أو مسطحة فارغة ، وذلك للأسباب الآتية:

(١) تعتبر نظرية الفعل الاجتماعى قاصرة ومبتصرة ، لأنها ليست نظرية تفسيرية explanatory بل اطلاق .

(٢) ومن وجهة النظر السيكلوجية فيها ، تعتبر هذه النظرية من قبيل الانظار واللاعالية ، لأنها تخضع لتأثير ، والنزعة السيكلوجية Psychologism ولا تستند الى علم النفس ومقاييسه الموضوعية .

(٣) هناك دور متبقى مغلق ، واضح فى هذه النظرية ففى مغلوطة وليست كافية بذاتها .

وغتاماً فقد عبر « ماكس فيبر » عن عيادة التيار السيكلوجى فى علم الاجتماع أصدق تعبير ، حين حدد لنا معالم نظرية الفعل الاجتماعى ، وشرح أهم تعنايها ، وحين يعالج مقولات سلوكية خالصة ، ويدرس نشاط الإنسان ونزوعه . وذهب « بارسونز » الى أن « فيبر » كان فيلسوفاً انكسر منه عالم الاجتماع ، واتهمه بأنه كان نظرياً Theorist يحاول أن يخضع الوقائع لنظرياته ، ويحاول إضئان يختار منها ما يؤيدها . (١)

الا أنه أثار فى عالم الاجتماع الاقتصادى ، بعض المقولات الجهرية :

(1) Parsons, Ta'cott, The Structure of Social Action, Free Press, 1949, p. 501

كثرة ، الاحتكار ، و الروح الرأسمالي ، و البيروقراطية *Bureaucracy* ، و التنظيم الاقتصادي ، و في هذا الصدد ذهب فبر ، الى ان البيروقراطية ، هي رهن بظهور الرأسمالية ، التي تحاول تحقيق مصالحها ، باتتجاهها منهج تنظيم الافراد والادارة من أجل مصالحة رأس المال . حيث أن ، الروح الرأسمالي *Spirit of Capitalism* ، انما يتجه نحو ، الاستغلال ، وكسب المال ، بالامتثاق الى ، الاحتكار ، وامتصاص النشاط البشرية (١) .

وقد كانت لمساهمات فبر ، في علم الاجتماع ، آثارها وصداها في علم الاجتماع الفرنسي والألماني ، وبخاصة عند دور كايم ، و كارل مانهايم *Mannheim* . فلقد تأثرت العقيدة الدور كايمية الى حد كبير بتلك التناجج والانحاط الفكرية التي اسقطتها د ماكس فبر .

ويذهب د بارسونز ، الى ان هناك الكثير من أوجه القبه التي تربط بين دور كايم ، و د ماكس فبر ، حيث أفسح الثاني السبيل أمام الاول لاقتحام بعض المعامل السوسولوجية واختراق ميادينها ومعالجة مختلف قضاياها وموضوعاتها .

ففكرة ، الكاريزما *Charisma* ، مثلا ، يفهمها عند ماكس فبر ، انما تقربنا من معاني ، الرمزية *Symbolism* ، التي تحيط بالتصورات الطقسية *Ritual* ، والسمائر والطقوس الدينية ، وما يتصل بها من خصائص تدور كلها حول تقديس المقدس *The Sacred* وهذه هي الصورة التي قدمها دور كايم بصدد معالجته للتصورات الدينية .

وبهذا المعنى ، فلقد استغل دور كايم فكرة ، الكاريزما ، عند فبر ، استغلالا

(١) Ibid: pp. 507-519.

باربا ، حيث تحولت عند دور كايم الى ما يتصل بنكرة ، المانا Mana ، ،
وما يرتبط بتلك الصورات الدينية المقدسة التي تدور حول والتوتم Totem ،
على ما يذكر دور كايم في معالجته النظرية التوفيقية (١) .

وإذا كان ، فبر ، قد طرق مسألة ، معنى السلوك Meaning of Behavior ،
فإن دور كايم قد حدثنا كثيرا عن ، وظيفة Function ، السلوك ،
وما أقرب الصلة بين مفهوم ، المعنى ، ومفهوم ، الوظيفة ، ، فلا شك أن معنى
النظام على حد تعبير دور كايم هو ، وظيفته ، .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن هناك الكثير من المسائل والافكار التي
أثارها ، فبر ، تلك التي ذاعت واتضحت وتبججت في الفكر اللور كايم (٢) .

وغنما نستطيع أن نؤكد أولا وقبل كل شيء ؛ أن فبر يريد أن يجعل من
علم الاجتماع فرعا من فروع علم النفس ، فلم يعرف لنا ، فبر ، طبيعة المجتمع
ولكننا نفهم من خلال افكاره أنه يعتبر المجتمع مؤلفا من شبكة من العلاقات
الانسانية المتداخلة ، كما حدثنا وكتب كثيرا من الدراسات التي تدخل فيما نسميه
اليوم باسم ، الثقافة ، ولكنه لم يحدد لنا معناها ولم يضع لها تعريفا .

وينظر ، فبر ، إلى السلوك الانساني على أنه المنصر الرئيس في ميدان البحث
السوسيولوجي ، ويمد الفرد هو الوحدة الأساسية Basic Unit أو الذرة
الرئيسية أو ، البنية الاولى ، التي يبنى ويقوم عليها المجتمع .

وليس مسألة علاقة الفرد بالمجتمع من وضع ، فبر ، ولكننا نستطيع أن
نقرر ان الخاصية الذاتية لعلم الاجتماع عنده انما تظهر في تأكيده على السلوك

(١) انظر كتابنا « إميل دوركايم » وخاصة في النصل الذي يتعلق « بالمرور
الاجتماعي لحياة الدينية » منقاة الماروف ١٩٧٦ .

(٢) Ibid; p. 717.

المثل *Rational Action* . الأمر الذى جعله ماكس فيبر ، يركز على أهمية دور الأفكار ، فى الحياة الاجتماعية .

وأخيرا نستطيع أن نعتبر ماكس فيبر ، واحدا من أساطين علماء الاجتماع الذين كان لهم أكبر الأثر فى إختاب الفكر السوسيولوجى النظرى ، وفى توجيه وإنعاش النظرية الاجتماعية المعاصرة ، والمعبرة عن الموقف الراهن فى القرن العشرين ، وذلك للأسباب الآتية :

أولا — وهو ان مؤلفاته قد أمدتنا بالكثير من الأمثلة لدراسة المواقف الاجتماعية البينية المخصصة ، ومختلف العمليات التى تزخر بها كتاباته ، والتى تعتبر زادا ضخما يتوزع به مختلف علماء الاجتماع اللاحقين .

ثانيا — ساعد فيبر كما هو الحال عند دور كايم على أن يركز على أهمية دور القيم *Values* فى الحياة الاجتماعية .

ثالثا — برهن ماكس فيبر على إمكان الحصول على الكثير من المعلومات باستخدام عملية النموذج المثالى *Ideal — type Procedure* ، فى علم الاجتماع .

رابعا — لقد ساهم فيبر الى حد كبير فى فهم السببية الاجتماعية ومدى التزامها بمشكلة تفسير المسائل الاجتماعية .

ويمكننا انتقاد نظرية فيبر ، حين يحاول أن يفسر الحقيقة الاجتماعية فى حدود الدوافع الفردية *Individual Factors* ، مما أدى اضطراب الحدود التى تفصل بين علم الاجتماع وعلم النفس . وبالرغم من مكانة فيبر ، العظيم فى ميدان الدراسات السوسيولوجية ، إلا أنه لم يخلُف لنا مدرسة ، ولم يكن له مریديه ، على ما فعل د كومت ، ود دور كايم ، ويرجع ذلك لانه فى معظم كتاباته كان يبحث عن الحقيقة لا عن مریديه أو تابعين . ولقد ترجم تالكوت بارسونز

Talcott Parsons معظم آثاره وخاصة كتابه عن الأخلاق البروتستانتية وروح
الإنشائية ، و كتابه الأشهر الذى نشره تحت عنوان « نظرية التنظيم الاجتماعى
والإقتصادى » *The Theory of Social and Economic Organizations* ،
كما قام د بارسونز ، أيضا بتفسير آرائه وإزالة الغموض عن أفكاره ، الى
الدرجة التى معها يتأثر د بارسونز ، نفسه بكتابات ، وتظهر اتجاهات فسر
بجلاء من خلال التفكير النظرى عند بارسونز . كما ذاع صيت د فبر ، وشاعت
كتابات عند علماء الاجتماع الأمريكان ، فغزت بذلك أفكاره الولايات المتحدة
الأمريكية ، الأمر الذى معه تستطیع القول أنه مؤسس الاتجاه العرسيو سيكولوجى
الحالى ، حيث أرسى قواعد النظرية وحدد مناهجه ومصطلحاته الأساسية .

الفصل الثالث

السيار البنائي الوظيفي

- تمهيد
- فكرة الوظيفة في علم الاجتماع البيولوجي
- التيار الوظيفي القديم
- نظرية التعمق عند بارسونز **Parsons**
- مناقشة وتمحيب

تمهيد :

. لقد انبثقت فكرة الوظيفة Function ، منذ فجر التاريخ الصينى القديم ، وبخاصة عند كونفوشيوس Confucius ، وتلاميذه ، حيث اهتم الفكر الصينى القديم بوظيفة الدين والطبوس الدينية في حياة المجتمعات ، مع الاشارة الى دور الدين كرابطة ضرورية تؤكد العلاقات الاجتماعية وتظمها ، كما تحدد طريقة المعاملات بين سائر البشر .

واذا ما تتبعنا البدايات الاولى لفكرة الوظيفة ، لوجدنا أنها تحققت منذ قرون طويلة في فكرة والمماثلة analogy ، حين نجد المماثلة العضوية ، واضحة قوية حين ماثل افلاطون ، بين المجتمع وقرى النفس العاقلة والعضوية والشهوية ، تلك التى قابلها بطلقات الدولة الحاكمة والحارسة والعاملة . فطبقة الحكام تحكم ولا تعمل ، وطبقة العمال تعمل ولا تحكم ، وطبقة الجنود عليها أن تحارب فلا تعمل أو تحكم . كما يعتبر أرسطو أحد كبار أصحاب الاتجاه البيولوجى الأوائل (١) . ومعنى ذلك أن الفكر الصينى القديم والفكر الفلسفى اليونانى قد قطعاً معاً شوطاً قديكون ساذجاً وأرلياً وعضيلاً في بحث التفكير الوظيفى ، في مرحلة المبكرة .

ومع ظهور الفلسفات الحديثة ، تطورت فكرة المماثلة عند الفلاسفة الأخلاقيين الاسكتلنديين كدافيد هيوم David Hume وآدم سميث Adam Smith ، الذين نظروا الى المجتمع على أنه د نسق طبيعى natural System ، باعتبارها كائناً عضوياً طبيعياً .

ولقد ظهرت فكرة د النسق System ، أول ما ظهرت في معناها العلمى في كتابات د مونتسكيو Montesquieu ، وبخاصة في كتابه د روح

(1) Sprott, W J.H., Sociology. London. 1849. .d 28

القوانين L'esprit de Lois ، حيث أرمى في هذا الكتاب قواعد أو أسس ونظرية النسق الاجتماعى الكلى ، بناء على ارتباط أجزاء المجتمع ارتباطاً وظيفياً (١) . حيث أن ما يسميه بالروح العامة L'esprit général ، للجمع إنما تشيع وترتبط بين سائر النظم والعلاقات كالقانون والاقتصاد والسياسة .

ويبين مونتسكيو ، بين طبيعة المجتمع ، و مبدأ المجتمع ، فطبيعة المجتمع هي ما يجعل ذلك المجتمع يدعو على ما هو عليه ، أما ومبدأ المجتمع ، فهو ما يجعل ذلك المجتمع يعمل ، أى أن طبيعة المجتمع هي « بناء الاجتماعى » أما مبدأ المجتمع بمباراة عن مجموعة القيم التى تتفاعل وتتوظف فى البناء الاجتماعى .

واستناداً الى هذا الفهم — وضع مونتسكيو ، ما يسمى فى علم الاجتماع ، بنظرية النسق الاجتماعى الكلى ، بناء على ارتباط أجزاء المجتمع ارتباطاً وظيفياً . وصارت فكرة « النسق الاجتماعى الكلى » هي حجر الزاوية فى دراسة بل وفى قيام ، علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology ، كما أصبحت أيضاً القاعدة الأساسية لما أسماه كونت Comte ، بعد ذلك ، بالقانون الأول للاسئانكا الاجتماعية . ويحكم هذا القانون سائر الارتباطات الداخلية لتنظيم الاجتماعية فى علاقاتها المتسلسلة ، تلك التى تحدّد شكل أو هيئة الحياة الاجتماعية Form of Social Life ، أو ما يسميه كونت ، أيضاً بعلاقات التماسك أو التضامن Relations of Solidarity ، تلك العلاقات التى تربط ارتباطاً وظيفياً .

(1) Radcliffe — Brown, A.R, Structure and Function in Primitive Society, Essays and Addresses, London, 1966 .

فلقد ذهب كورت ، الى أن الواقع الاجتماعي إنما تنقسم الى مجموعات ، سياسية واقتصادية ودينية وخلقية وتشرعية ، تقوم فيما بينها علاقات وظيفية معينة . ونحن نطأ أى تنهد على إحدى هذه المجموعات ، فإن ذلك يجب تنهداً مماثلاً في المجموعات الأخرى ، بمعنى أننا نجد نوعاً من التساند والتناظر والاعتماد المتبادل بين مجموعات الظواهر والنظم الاجتماعية .

تلك هي فكرة الوظيفة ، كما تتجلى في الاستاتيكا الاجتماعية عند كورت ، والتي تركز في دراسة الظواهر الاجتماعية في حالة التماسر Coexistence . مع دراسة النظم والمعتقدات والأخلاقيات في علاقاتها الكلية ، ومن زاوية فهم العناصر الاجتماعية من خلال علاقاتها المتناظرة في الكل التي هي جزء فيه . (١) .

فكرة الوظيفة في علم الاجتماع البيولوجي:

ولقد ساهم هـ ربرت سبنسر Spencer ، هو الآخر بتصورية وظيفية من نوع عضوى Organic ، حين عقد المماثلات analogies بين المجتمع من ناحية ، ود الكائن للمضوى Organism ، من ناحية أخرى . حيث يشبه المجتمع في تلك المماثلة البيولوجية بالكائن العضوى من حيث البناء Structure ، و الوظيفة function ، فالمجتمع ينمو ويتطور باطراد ، كما ينمو ويتطور الكائن الحي ، ويشبه سبنسر ، تقسيم العمل في المجتمع ؛ تماماً كما تتوزع الوظائف العضوية كي تعمل في البناء العضوى . وبالإضافة الى كل ذلك ، لقد عقد سبنسر ، الكثير من المماثلات

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann , London, 1968 p. 34

الوظيفية Functional analogies ، وبخاصة بين ما يسميه بالعمليات الاجتماعية والعمليات العضوية Organic Processes ومن هنا يحلل لنا د علم الاجتماع ، عند سبنسر ، سائر البناءات الاجتماعية ، ويبين لنا كيف يعمل كل عنصر من عناصر المجتمع ، وكيف يتوظف بمساهمته في الكل الاجتماعي .

وفي كتابيه الشهورين ، مبادئ علم الاجتماع Principles of Sociology ، و دراسة علم الاجتماع The Study of Sociology ، ، يسوق د سبنسر ، الكثير من المماثلات المختلفة ؛ مثل عائلته بين ، والفسولوجيا ، والمورفولوجيا الاجتماعية ، ، وبين الفسيولوجيا والمورفولوجيا العضوية حين يقارن بين الوظيفة في البناء الاجتماعي والوظيفة في البناء العضوي للكان الحي (١) .

ولقد راجعت هذه المماثلات وذاع تأثيرها أثناء حياة د سبنسر ، كما شاعت في دراسات علم الاجتماع بعد مماته . ولقد ساعدت هذه المماثلات على الانتشار الواسع لاستخدام فكرتي ، البناء ، و الوظيفة ، ؛ مع ذبوع المصطلحات المستخدمة في علوم التشريح anatomy ، و البيولوجيا Biology ، مثل و الفسيولوجيا الاجتماعية ، و المورفولوجيا الاجتماعية ، حيث أتاح د سبنسر ، لمثل هذه المصطلحات أن تطرق أبواب علم الاجتماع .

ولقد شيد د سبنسر ، تركيباً تطورياً للبناءات الاجتماعية ، كما هو الحال في التركيب التأمم في سلسلة تطور الكائنات العضوية ، كي يكشف عن مختلف درجات التعقيد البنائي Structural Complexity ، والتي يمكن أن تقاس

(1) Spencer, Herbert., The Study of Sociology, London, 1872.

في حدود عدد العناصر الداخلة في التركيب البنائي . حيث يتألف البناء ، من عدد من العناصر الجزئية التي تلعب دورها في عملية البناء ، أو الاعتماد المتبادل *interdependence* ، بين سائر الأجزاء البنائية الداخلة في التركيب الكلي للبناء الاجتماعي

وكما ازدادت درجة التفاضل البنائي ، كلما تعدد التنظيم الاجتماعي ، مع إزدياد في درجة التكامل *integration* ، والتوافق ، كما تنسم أيضا بقلة أو ضعف درجة عدم التماسك الداخلي *internal disharmony* .

ولقد سيطرت التيارات البيولوجية وأبحاث الدراسات السوسولوجية ، وظهرت النزعة البيولوجية المسرفة التي تزعمها ألفريد إسبيناس *Alfred Espinas* وديفيد فوربس *Worms* ، وقال أصحاب علم الاجتماع الحيواني *Zoosociology* ، بوجود عتصات حيوانية ومستمرات ذات طابع شيوعي عند الحشرات (١) . كما ظهرت الاتجاهات السيكونفزيولوجية فيقول أصحاب النزعة الظلية *Frphenomenisme* ، إن العقل الإنساني دهر ظاهرة لاحقة أو مضافة ، تصدر عن طبيعة الحياة الفيزيكية . (٢) وذهب العلاسفة السيكونفزيولوجيون ، الى أن العمليات العصبية والنفسولوجية إنما هي ظواهر فيزيكية خالصة ، وهي المصادر الأولية التي يتولد عنها حالات نفسية هي بمثابة

(1) Cavillier, Armand . Introduction à la Sociologie, 4 edition. Coll. A. Colin, Paris 1949

(2) Darkheim, Emile.. Socio'ogy and Philosophy, Trans. by D. F. Pocock, London. 1953

و الظل Le Reflet ، أو الانعكاس ، ^(١) وأن عملية التداعي العقل
للعانى ، ليست إلا مدى لعملية التداعي الفيزيقي ^(٢) .

ولقد رفض هـ إميل دوركايم ، ما يدعيه البيولوجيون والسيكوفيزيولوجيون
وفصل فصلا تاما بين « طبيعة التجمع الانساني » و « التجمع الحيواني » على
اعتبار أن التصورات البيولوجية إنما تصدر عن الترائز والهوافح الفطرية ،
كما أننا لا نشاهد في تلك المجتمعات الحيوانية تلك النظم والانساق والملاقات
التي تتميز بها المجتمعات الانسانية وحدها . ^(٣) ولقد تقدم دور كايم أيضا
بالكثير من الاعتراضات على أصحاب النزعة السيكوفيزيولوجية من أمثال
مردسلي Maudsley ، وهكسلي Huxley ، هؤلاء الذين حاولوا أن
يردوا الذاكرة والعقل ، والمعرفة والادراك إلى سلسلة من العمليات البيولوجية ،
باشتقاقها اشتقاقا مباشرا ومردورها عن الخلايا والأنسجة . وعلى هذا الأساس
رد السيكوفيزيولوجيون عمليات التذكر والتخيل والتصور ، الى ظلال تنبعث
من مادة عضوية ، وتصدر عن أصول بيولوجية .

موقف دوركايم من التيار الوظيفي عند سينر :

ولقد رفض دور كايم تلك الاتجاهات المتعممة ، فليس التصور أو التذكر

(1) Blondel, Ch., Introduction à La Psychologie Collective.,
Coll. A, Colin, Paris, 1952, p. 44

(2) Durkheim, Emile., Sociology and Philosophy, London
1953 p. 8.

(3) Durkheim, Emile., L'année Sociologique, Vol: V.
p 129

بمجرد حالة فيولوجية تتضمن عنصراً عصبياً أو شريكاً ، حمياً كان أو حركياً ، ولا يمكن أن تشتق الحياة العقلية عن حياة الخلايا العصبية ، فالمعل حقيقة مستقلة قائمة بذاتها وليس ظلًا للحياة البيولوجية . كما أكد دور كايم على الحقيقة الاجتماعية وميزها باستقلالها القائم بذاته *Sai-gaeris* عن الظواهر البيولوجية والفسيولوجية . (١)

كما أن الخطأ الذي وقع فيه أصحاب النزعات الحيوية والانجاهات المعنوية في علم الاجتماع البيولوجي ، ليس قائماً على استخدام المنهج البيولوجي ، ولكن مرجع الخطأ في رأى دور كايم — إنما يكمن في استخدام هذا المنهج استخداماً خاطئاً ، فلقد حاول البيولوجيون انقضاء الطابع البيولوجي على علم الاجتماع وأن يجعلوا منه امتداداً البيولوجياً . وتلك نظره خاطئة يكرها دور كايم فالظواهر الاجتماعية لها وجودها المستقل عن غيرها من سائر الظواهر البيولوجية والفسيولوجية .

وفي كتاب *The Division of Labour in Society* ، يستخدم دور كايم فكرة ، الوظيفة ، بمعنىين مختلفين ، يفسر المعنى الأول الى وجود نسق من الحركات الحيوية ، تلك الحركات الضرورية لحياة الكائن المعنوي ، أما المعنى الثاني ، فيعبر عن العلاقة التي تربط بين تلك الحركات الحيوية ، وبين حاجات *needs* الكائن المعنوي (٢) ، تماماً كما

(1) Blondel, Ch., *Introduction A la Psychologie Collective*, A. Colin, Paris. 1952 p. 45

(2) Durkheim, Emile., *The Division of Labour in Society*, trans. by George Simpson, New York, 1939 , p. 49

يتكلم مثلاً عن « وظيفة المضم » أو عن « وظيفة التنفس » .

ويأخذ دور كايم بالمعنى الثانى للوظيفة ، ذلك المعنى الذى يربط بين الحركات الحيوية ، وبين الحاجات الضرورية لحياة الكائن العضوى . وكثيراً ما يستخدم دور كايم مصطلحات أخرى ، كى يشير بها إلى المعنى الوظيفى ، كأن يستعمل كله « دور Role » ، بدلاً من كلمة « وظيفة Fonction » ، بمعنى أنه حين يتكلم عن وظيفة تقسيم العمل ، فإنما يتكلم عن « دورة » .

ولقد اقترح دور كايم دراسة «الفسولوجيا الاجتماعية» كفرع من فروع علم الاجتماع يبالغ العمليات الديناميكية ، ويهتم بتحليل الوظيفى للجمعية ، ويقسمه الى عدد من النظم كالتقانون والاقتصاد والدين ، مع دراسة كل نظام منها كجزء من النسق الاجتماعى فى ضوء وظائفه المتبادلة ؛ التى تتعاون وتساعد من أجل الحفاظ على النسق ودوامه .

ولقد اكد دور كايم الوظيفة الاجتماعية للدين والطقوس والعمائر الدينية ، من أجل الوحدة والتماسك والتضامن *Solidarité* ، وذلك فى كتابه *Les Formes élémentaires de la Vie Religieuse* وترجع أهمية هذا الكتاب الى قيمة ما جاء فيه من الدراسات السوسولوجية الجادة ، وإلى الحق فى عرض النظرية العامة للدين ، بما كان له أثره فى تطوير الكتابات فى علم الاجتماع الدينى ، برمتة .

وعلى هذا الاساس ، يمكننا دراسة البناء الاجتماعى برمتة من زاوية وظائف تقسيم العمل فى انساق الدين والاقتصاد والتقانون ، وهذه نزعة تكاملية فى دراسة الظواهر يقول بها « دور كايم » ومن ثم أصبح « أبو النزعة الوظيفية *Functionalism* » ومؤسس الانحاء التكاملية فى الدراسات

السوسيولوجية والاثروبولوجية على السواء ، على ما يذكر ، البريميرس
Albert pierce ، في مقاله عن ، دور كايم والنزعة الوظيفية ، والذي نشر
في كتاب ضخيم جمع عدة مقالات تحت عنوان ، مقالات في علم الاجتماع
والفلسفة *Essays on Sociology and Philosophy* ، (١) .

فكرة الوظيفة في الاثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة :

لقد ظهرت ، النزعة الوظيفية ، واضحة في الكتابات الاثروبولوجية
الاجتماعية المعاصرة ، وبخاصة عند مالينوفسكي Malinowski ، ودرادكليف
براون Radcliffe-Brown ، ؛ حيث اشتهر الأخير بإبراز وتأكيد
الانجاء التكاملي ، مع رفض النزعات التطورية evolutionism ، والانتشارية
diffusionism .

ولقد رفضت نظراً للكثير من الميوب ونقاط الضعف الشديدة التي تعاني منها
الدراسات الاثروبولوجية القديمة (٢) . وبخاصة عند ، فوستل دي كولايج
Fustel de Coulanges ، و ، باخوفن Bachofen ، و ، مورجان
Morgan ، و ، ماكلينان Mac Leanan .

ولقد وقع كل هؤلاء في خطأ منهجي واحد ، هو دراسة الأصول
origina الخاصة بالنظم الاجتماعية ، عن طريق جمع المعلومات من مختلف
الثقافات والمجتمعات ، وبانتزاعها من سائر الأزمنة والعصور . فهي طريقة

(١) Wolff, Kurt., *Essays on Sociology and philosophy*,
Harper, New York, 1960. pp. 164—167

(٢) Cohen, Percy., *Modern Social Theory*, Heinemann
London . 1968. p. 37

صفواء ، ومنهج ظن *Conjectural Method* : طريقة تجمع أشتاتاً من غرائب
النظم والمعادات ، ومنهج يزواج بين سائر الثقافات ويؤلف فيما يشأ تأليفاً
مفتعلاً وملفلاً ، فيتكون لنا في النهاية مصححاً مشوهاً ، عينه اليمنى من فيجي ، وعينه
اليسرى من أوروبا ، واجدى ساقية من تيسيرا ، بينما الساق الاخرى من
تاهايتى ، وكل اصبع من منطقة مختلفة فهو بذلك مخلوق عجيب لا مثيل له في
الواقع .

ولقد رفض راد كليف براون هذه التصورية الوظيفية الخاطئة ، كما انكر
الاتجاه التطورى ومنهج الظن والتخمين ، وذهب الى أن المنهج المقارن الدقيق
هو الركيزة الأساسية التي ترتكز اليها الانثروبولوجيا الوظيفية
Functional anthropology . (١) ويرى وجوب دراسة الظواهرات
الجزئية ووظائفها والدور الذي تقوم به في ضوء البناء الاجتماعى الكلى ،
فنعرف بذلك وظيفة النظم والمعادات الجزئية بالنظر الى النسق الاجتماعى
برمته . فمن الخطأ أن نتزع النظم والمعادات من بناءها تلك التي تعطىها مدلولها
ومغزاها ومعناها ، الأمر الذى يفرض علينا دراسة هذه النظم والمعادات من
خلال وظائفها ومن خلال مبناها الذى يفسرها ، ويكشف عن دورها وطبيعتها
وضرورتها .

وإذا كان دور كليف ، يحدد وظيفة النظام الاجتماعى بأنه « التناظر
بين النظام الاجتماعى وحاجات *Needs* الكائن العضوى » . فإن راد كليف
براون يقبل هذا التعريف الذى يقول به دور كليف ، ولكنه يرفض استخدام

(1) Radcliffe — Brown, A.R., *Methods in Social Anthropology*,
Essays and addresses, p. 17

كلمة «حاجات» ويستبدلها بالاصطلاح «الشروط الضرورية للوجود» *necessary Conditions of existence* ، فحاجات الكائن المعضى ، هى الشروط الضرورية لوجوده . كما تعتمد عملية الحياة *Process of life* ، على قيام كل عضو بوظيفته . فالعده هى التى تحيل الطعام إلى «صورة عضوية» تتحول بفعلها البروتينات إلى دم وأنسجة عن طريق الامتصاص الغذائى ، فوظيفة العملية الفسيولوجية إذن ، هى «شرط ضرورى» لوجود الكائن المعضى .

فإذا كانت وظيفة القلب هى القيام بعملية دفع الدم خلال الشجرة الجسم . فعنى ذلك أن البناء العضوى يعتمد فى وجوده على تلك الوظيفة التى تؤدى تلك العملية الضرورية ، فإذا ما انتهى القلب من انجاز وظيفته ، سيقف بالتالى عملية الحياة ، وتنتهى بذلك حياة الكائن المعضى ، ويتجلى بقاءه ويموت . ويقصد راد كليف براون بكلمة «وظيفة» الاشارة الى معناها الباقى ، بالنظر الى ذلك الترابط الداخلى الذى يربط بين أنماط البناء الاجتماعى من جهة ، وعملية الحياة الاجتماعية من جهة أخرى .

ويمكن أن نقول ، «إن العملية *Process* ، والبناء والوظيفة» ، ما هى إلا محاور الارتكاز الثلاثة التى تبنى عليها نظرية راد كليف براون ؛ فالوظيفة ترجع الى العلاقة بين العملية والبناء ، كما تحدث التغيرات أثناء العمليات نتيجة للتغيرات التى تطرأ على الوظائف ، كما لا يدوم البناء إلا بدينام العمليات والوظائف . والأسرة *Family* ، عند راد كليف براون تعتبر «وحدة بنائية» والعلاقات القائمة بين أفرادها تعتبر علاقات بنائية *structural Relations* ، وقد تأثر راد كليف براون فى هذا الصدد بالكتابات الألمانية فى علم

الاجتماع الصوري عند زيميل Simmel ، ومدرسته .

وفي ضوء هذا التأثير الصوري الألماني نفسه ، لا تعتبر الأسرة عند إيفانز بريشارد ، من الجماعات البنائية ، لأن الأسرة تندثر بموت أفرادها فتختفى الأمر وزول . كما اشترط إيفانز بريشارد شرط الثبات ، أو الديمومة Duration للجماعات البنائية مثل المشائر والتقبائل والأمم (١) .

كما يميز البناء الاجتماعي عند رايونفيرث Raymond Firth ، بالانحصاص المبنى ، والاختلاف الطبقي ، واستمرار العلاقات البنائية ونباتها ، بالإضافة إلى الوحدة الإقليمية وما يربط بينها من الانتماء إلى نفس النسق القرابي حسين يؤكد على روابط الدم والزواج .

فإذا كان إيفانز بريشارد ، يدرس النشاط الاجتماعية من زاوية البناء السياسي ، فإن رايونفيرث يؤكد على العناصر الداخلة في البناء الاقتصادي (٢) .

ولقد وجه زاد كليف براون بعض الانتقادات إلى القائلين بفكرة المماثلة المعنوية organic analogy ، فأكد على أن هذه المماثلة القائمة بين الكائن المعنوي والمجتمع ليست كاملة ومطلقة حيث تستقل الوظيفة في الكائن المعنوي عن البناء ، كما يستقل علم المورفولوجيا Morphology عن التسيولوجيا في علوم الحيوان Zoology . ولكننا فيما يتعلق بالبناء الاجتماعي

انظر في هذا المدر :

(1) Evans - Pritchard, B E, The Nuer, Oxford p.

(2) Firth, Raymond, Human Types, Nelson, New York,

فلا يمكن أن ننصروه إلا مندجاً في وظيفته . الأمر الذى معه لا يمكن أن تستقل
الفيولوجيا الاجتماعية عن المورفولوجيا الاجتماعية ، كما يمكنه دراسة
الكائن المعنوى .

والقد التالى الذى يقول به رادكليف براون ، هو أن الكائن الحيوانى لا
يمكن أن يغير من شكله البنائى ، فالخنزير مثلاً لم يصير فرس بحر بحال ، ؛ على
عكس الحال بصدد البناء الاجتماعى الذى تعثر به التغيرات البنائية الحاسمة التى
تغير من طبيعته خلال مراحل التاريخ الطويلة .

وبذلك تكون الوظيفة هى نصيب النشاط الاجتماعى الجزئى فى النشاط
الكلى الذى يؤلف جزءاً منه . كما أن وظيفة ظاهرة اجتماعية جزئية ؛ هى الدور
الذى تؤديه فى كل الحياة الاجتماعية ، تلك التى تعبر عن النسق الاجتماعى
الكلى .^(١) بمعنى أن البناء الاجتماعى إنما يشتمل على نوع من الوحدة أو الكيان
الوظيفى ؛ على اعتبار أنه يتألف من أجزاء أو أنساق اجتماعية تتوافق فيما بينها
بدرجة منتظمة ؛ ويكون لكل نسق فيها وظيفة فى هذا الكيان .

ولاشك أن رادكليف براون ، إنما يتابع الاتجاه الدور كائى فى تفسير
طبيعة الظاهرة الاجتماعية والثقافية ، فى حدود عدد من الفروض النظرية ؛ مثل
فرض التضامن Solidarity ، وفرض الدوام والاستمرار Consistency ،
وظهور بعض الملامح والسمات البنائية التى تتصادف فيما بينها ؛ حين تتكامل
وتترلف فى البناء الاجتماعى .

د. أرسوفر Parsons ، والتيار الوظيفى :

هناك مساهمات أخرى معاصرة للنظرية الوظيفية ؛ قام بها علماء الاجتماع

(1) Radcliffe — Brown, A. R., Structure and Function in
Primitive Society., p. 131

الأمريكان وعلى رأسهم ، تالكوت بارسونز Talcott Parsons ، حين أعلن أن الجهود الرئيسية التي يقرم بها علماء الاجتماع ، إنما تتركز حول تحليل المجتمع بالنظر إليه على أنه، نسق من المتغيرات ، System of Variables ، التي تتساند وتتوظف في معيية.

بمعنى أن تحليل كل نسق أو عملية إجتماعية ؛ إنما يستند إلى دراسة حدود هذا النسق التي تحفظه وتصوره ، ولقد تأثر ، بارسونز ، في كتاباته الوظيفية ؛ بدراسات ، مالفينوفسكي Malinowski ، و ، دور كايم ، و ، بارتو Pareto .

وحاول بارسونز ، من خلال تلك الدراسات الوظيفية المتباينة ؛ أن يقيم نظرية خاصة للتحليل الوظيفي ، حين يربط إلى النسق System كجموعة من الأفعال الاجتماعية Social actions للتداخلة والتكررة ، والتي تبرز في نفس الوقت بمجموعة ، الضرورات الوظيفية Functional Prerequisites ، التي تحكم كل الأنساق الاجتماعية ؛ والتي تعبر في نفس الوقت ؛ عما يسمى بالشروط الضرورية necessary Conditions لبقاء الأنساق والوجود المجتمع واستمراره . (١)

نظرية النسق عند بارسونز : Parsons

لا شك أن السلوك أو الفعل الاجتماعي ، لا يصبح اجتماعياً إلا إذا توافرت بعض الشروط الجوهرية ، ومنها ضرورة أن يتضمن الموقف الاجتماعي تواجد عدد من الأشخاص المشتركين في إنجازة والقيام به. والشرط الثاني ، أن الموقف قد يصبح اجتماعياً إذا ما توافرت ردود الأفعال المباشرة لسلوك الفاعل

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, p. 43.

الاجتماعى . أما الشرط الثالث والآخر فيتمثل بضرورة مشاركة التفاعل الاجتماعى مع الآخرين ، وفى ضوء أنساق التوقعات المتوقعة *expectations* إستناداً الى سيادة نمط من الرموز والمعتقدات والقيم *Values* .

وإن كانا الى هذا النظم — فإن أفعال الأشخاص المتمركزين فى موقف اجتماعى محدد ، سوف تصبح متشابهة إذا ما تشابهت الظروف والأشخاص وقد تكرر أيضاً نفس الأفعال والأشخاص فى مختلف المواقف والظروف ؛ إذا ما تكررت وتماثلت نفس الأهداف والتوقعات .

تلك سمات أساسية للمواقف والأفعال والأشخاص ، فى ضوء دراسة البناء الاجتماعى ، ومن خلال الإطار ، أو المجال ، الذى تعتبر المواقف والأفعال والأشخاص هى أجزاء داخله فيه ، وذلك من خلال النظر الى مدى تماثل الأهداف والتوقعات . (١)

ويستند البناء الاجتماعى ، الى عناصر التفاعل *interaction* التى تدور بين سائر الأفراد والأشخاص ؛ فالبناء الاجتماعى هو مبعث التبعصبات والمعايير المنظمة للسلوك ، كما أنه مصدر عملية التمييز التى تحدد السلوك الاجتماعى طبقاً لقوالب معينة يفرضها النمط الاجتماعى . والفارق بين النمط والبناء ، هو فارق فى الدرجة ، حيث أن السلوك داخل النمط الاجتماعى ، هو جزء لا يتجزأ من نطاق أو مدار أوسع وأشمل هو إطار أو مدار البناء الاجتماعى .

والسلوك الناتج عند بارسونز ؛ هو ذلك السلوك الذى يخضع لتزعة

(1) Cohen, Percy., *Modern Social, Theory*, London, 1968 . p. 95

كلية وجمعية ، وفقاً لانساق التفاعل وطبقاً لقواعد التوقع والنتائج المنتظرة .
ويشارك في هذه النظرة الكثير من علماء الاجتماع من أمثال **Weber** ،
و **باريتو** **Pareto** ، و **زيميل** **Simmel** ، و **جورج هربرت ميد** **George Herbert Mead** ،
حيث حاول كل هؤلاء تطوير علم الاجتماع ،
أو تأسيس النظرة العلمية للجمعية ، إلا أن **جورج هربرت ميد** ، يتميز عنهم
جميعاً ، بأنه كان يميل إلى دراسة التفاعل والسلوك ، من زاوية علم النفس
الاجتماعي **Social Psychology** .

ولقد حاول **تالكوت بارسونز** **Talcott Parsons** ، أن يتخذ موقفاً
خاصاً مغايراً لموقف هؤلاء العلماء القدامى ، فقام بعملية توفيق أو تركيب بين
سائر الأنظار دون أن يخضع على نحو قبلي لافتراضات معينة بالذات ، ودون
أن يؤول إلى اتخاذ موقف مسبق ، على ما فعل **باريتو** **Pareto** ، حين
حاول إخضاع التفسير السوسيولوجي لافتراضات وقولب علم النفس . إلا أن
بارسونز ، قد اشتهر رغم كل ذلك ، باستخدامه هو الآخر لمصطلحات
وتفسيرات التحليل النفسي **Psycho - analysis** ، (١) .

مناقشة وتقييم الاتجاه البنائي الوظيفي :

لقد اتجهت النظرية الاجتماعية ، خلال السنوات العشر الماضية [تجهاً نقدياً ،
وإنشغلت الأذهان بمسائل وجهات النظر بتحليل المواقف السوسيولوجية ، ومعالجة
مصادر الفكر الاجتماعي بالقدر والتجريح . وكان الاتجاه البنائي الوظيفي من
أهم الاتجاهات التي التفت إليها الأذهان ، ووجهت إليها الانتقادات العنيفة ،
للكهف عن مختلف نقاط الضعف المائدة في بناء النظرية الوظيفية ومنهجها .

وفي هذا الصدد ، هناك انتقادات منطقية Logical وأخرى أيديولوجية ideological . والتقد المنطقي الحاسم ، هو القائل بأن الاتجاه الوظيفي ، إنما يعبر في الواقع عن نزعة غائية teleological ، تنزع دائماً نحو التفسير الغائي ، حين تلمّض الفروض غير القابلة للاختبار untestable ، لأنها تتطلب مستويات من البحث العلمي . قد لا تتوافر على الإطلاق في ميدان علم الاجتماع .

والاعتراض الرئيسي للتفسير الغائي هو أنه يعالج الظواهر الاجتماعية ، على نفس النحو الذي يعالج به عالم الفلك الظواهر الفلكية . فالعلمكي يفسر حركة الأجرام والسيارات بملاقاتها بعضها بعضاً ، بافراض الحاجة الى التوافق في المدار الفلكي ، الذي يحفظ الحركة والتناسق والنظام ويجنب الاصطدام بين سائر الأجرام .

واستناداً الى هذا الفهم — يحاول علم الاجتماع الديني ، أن يؤكد على وظيفة «النسق الديني» ، بالأخذ بالتفسير الغائي الذي ينظر الى الدين ، على أنه ظاهرة ضرورية تدعم الأسس الخلقية للمجتمع . كما يفترض علم الاجتماع السياسي أن الدولة هي الوسيلة الضرورية التي تربط بين مختلف النشاطات الاجتماعية التي تطرأ على سائر المجتمعات الانسانية .

ويقرر علماء الاجتماع الديني والسياسي ، وجود الدين ووجود الدولة لقيام بوظائف اجتماعية ضرورية ومحددة . وتلك تبريرات غائية وتفسيرات منطقية تبعدنا تماماً عن مصادرها الموسيولوجية . حيث أننا نجد أن علم الاجتماع إنما يحاول جاهداً أن يجد تفسيراً لوجود الدين ، أو تبريراً لوجود الدولة ، فاتباع منهجاً وظيفياً ، وتلك نزعة غائية .

ومن الانتقادات المنطقية المشهورة لزعة الوظيفية والاتجاهات البنائية ، أنها محاولات ، غير علمية ، وبنائية لتحقيق فروض غير قابلة للتحقيق ، مثل الفرض الذى يحدد وظيفة الدولة . ثم إن محاولة تطبيق المنهج الوظيفى إنما تمنع المقارنة ، وتصوق تطبيق المنهج المقارن حيث يتمذر معها عقد المقارنات بين سائر النظم والاساق ، لأنها لا تفسر إلا فى ضوء البناءات الاجتماعية التى هى أجزاؤها منها ، فكيف يمكن تطبيق المنهج المقارن؟ وكيف تدرس ذلك الاختلاف والتباين بين سائر الثقافات والمجتمعات ؟ لا شك أن الاتجاه الوظيفى البنىائى إنما يقف عقبة كأداء إزاء تفسير النظم والامدادات الاجتماعية فى مختلف البناءات السوسولوجية . الأمر الذى لا يمكن معه إطلاق التعميمات Generalizations كما أشرنا فى الباب لأول من هذا الكتاب (١) .

فهم مواقف «الكوت بارموت» :

فى الواقع ، لقد سار «الاتجاه البنائى الوظيفى» بين التيارات الماركسية الثورية ، وبين المحافظين التقليديين ، بين الذين يبالون بالتكامل والتماسك فى التنظيمات الاجتماعية الثابتة ، والقاتلين بالصراع والتغير والتفكك فى مثل هذه التنظيمات . فلقد ذهب المحافظون ، إلى أن البناء الاجتماعى إنما يتميز بالتضامن Solidarity والمشاركة Participation والتماسك والاطراد . وأعلنوا أن هناك الكثير من العوامل التى تعيق البناء وتبقى على تماسكه واستمراره . ومنها عامل تماسك التنظيم الاجتماعى Social organization ، لوجود عنصر المشاركة بين سائر أفراد التنظيم ، بالإضافة إلى وجود عامل ثبات الوحدات الجمعية

(١) أظن فى هذا الكتاب المنفجات رقم ٤٥ وما بعدها ، وتتلاقى كلها لمصوبة الخامسة فى محاولة لتطير علم الاجتماع .

Collective units ، نظراً لثبات اللغة والتقاليد والمصالح المشتركة ، من جهة ، وتوافر مبدأ التضامن والتعاون Cooperation من جهة أخرى . وكل هذه عوامل جوهرية تؤدي إلى تكامل النسق System integration واستمراره ، نظراً لوجود الاعتماد الوطني Functional interdependence بين سائر المكونات الداخلة في التنظيم أو البناء . بمعنى أن ثبات الحياة الاجتماعية واستمرارها وتكاملها ، إنما يستند بالضرورة على وجود السلطة والمشاركة في المصالح والقيم ، تلك التي تدعم لنا كل البناءات والتنظيمات وتؤدي إلى تماسك سائر الأنساق الاجتماعية القائمة في هذه البناءات الكلية .

هذا عن مزاعم المحافظين التقليديين ، ولكن القائلين بالتنشيط الثوري السكلي أو المفاجيء ، والقائلين أيضاً بالتطور الجزئي أو المرحلي ، فقد إنشغلوا جميعاً بموامل التغير وبدوافع التمرد والثورة . وفروا وجود الصراع Conflict وعدم التكامل Malintegration ، بأسباب تتعلق بالكيف والتفاعل الثقافي من جهة ، وبموامل أخرى تكنولوجية Technological وإقتصادية كالبناء الأسفل وقوى وعلاقات الإنتاج . بالإضافة إلى عوامل فكرية Ideational ، تؤدي إلى تهديد التنمية ، نظراً لوجود التخلف الثقافي Cultural lag ، كما يؤثر بالطبع على صورة البناء الاجتماعية ، ومكوناته وأنساقه . من جهة ، وسماته الثقافية من جهة أخرى .

ويستطيع أي فرد في المجتمع عن طريق تصويره أو خياله الموسيولوجي ، أن يدرك طبيعة البناء الاجتماعي ومكوناته ، ومدى تماسكه أو تفككه . هذه المكونات والأجزاء . ولسوف يدرك فرداً أن البناء الاجتماعي رغم ما يعتريه من تغير وما يطرأ عليه من تفكك ، له وظائفه الضرورية ، التي تصل بالتكامل وتدعيم النمط ، من جهة ، وبالكيف وتحقيق الأهداف من جهة أخرى . وعلى

هذا الأساس حاول ، تالكوت بارسونز ، أن يؤكد في نظريته البنائية الوظيفية ، على الجوانب السلوكية والسيكولوجية ، وذلك بالتركيز على وبناء الفعل الاجتماعي ..

ووفقاً لآى تصور أو خيال سوسولوجى لآى فرد من أفراد المجتمع ، يكون النهر السيكلوجى هو الدامل الاساسى والحاسم فى دراسة و الانماط و الانساق الاجتماعية ، تلك التى تستند إلى ه المواقف ، و ميكانيزمات القوى الدافعة ، ، بالإضافة إلى فهم البناء و النظم و ماضى الثقافة بسانها المختلفة التى تضم التراث و التقاليد و المعايير و القيم .

والتد المادى الذى يوجه لنظرية بارسونز الوظيفية ، إنما يمثل فى أنها نظرية لا تقوم على فرضيات ، ولا تقدم لنا أية تنبؤات ، وإنما هى نظرية سردية ووصفية بحتة ، و ليست بالنظرية التفسيرية المتكاملة .

ومن الانتقادات الموجهة إلى النزعة الوظيفية البارسونية ، أن كل نسق اجتماعى كما يذهب الوظييون هو موجه بالضرورة توجيهاً هادفاً ، حين يتجه نحو إشباع حاجاته و تدعيم وجوده و تأكيد استمراره . وهذا يعنى فى نفس الوقت أن كل أجزاء النسق لا تلتئم بالضرورة مختلف الحاجات التى يسعى النسق إلى إشباعها .

ومن الخطأ أن نقول مسح الوظيفيين إن تساند الأجزاء هو أمر مطلق ، فالتساند أو التعامد ليس أمراً مطلقاً ، حيث أن هناك بالضرورة درجات مختلفة لأنماط التساند الوظيفى .

و حين يوصف أى نمط من الأنماط بأنه وظيفى ، لأنه يسهم بصفة عامة فى تدعيم النمق كسكل ، فإن مثل هذا الوصف يعتبر من قبيل و الغش

Tautology . ذلك لأن كل أجزاء النسق متسائدة، وتسبهم في تدعيم الكل ، وهذا لا يقدم لنا شيئاً جديداً (١) ، حيث أن هناك إختلافات واضحة في درجة الاعتماد degree of interdependence .

ومن الانتقادات المشهورة للنزعة الوظيفية هي أنها تفسره أيديولوجية تنعكس على منهج البحث في الدراسة السوسيولوجية ، حين تطبق وجهات النظر المحافظة Conservative فحسب ، مع استبعاد الجوانب الثورية والتغييرية لأنها جوانب غير مرغوب فيها بالنسبة للاتجاه الوظيفي المحافظ ، الذي يؤكد فقط على ذلك الانسجام السائد في العلاقات ، والتضامن الظاهر بين سائر الأنساق الاجتماعية . (٢) ولعل النقد الحاسم للنزعة السوسيولوجية الوظيفية إنما يمثل في أنها ، اتجاه كلي النزعة Holism ، وتلك نظرة فلسفية وإفتراس ، لاعلى ، ولايستند إلى مصادر تجريبيية أو شواهد عقلية .

وعتباراً ، هناك بعض الانتقادات المتعلقة بمعاثل الصراع Conflict ، والتغير Change ، وذلك بنى مقابل ثبات المعايير norms ، وآلية أو ضمنية التضامن Solidarity ، حيث تؤكد النظرية الوظيفية على وجود التضامن والثبات ، وتقل كثيراً من أهمية الصراع والتغير الاجتماعي ، وذلك لأنها نظرية يمينية محافظة تملى من قيمة التسامد والانسجام والتناغم Harmony ، من أجل تحقيق التضامن والتماصك بين سائر الأنساق والنظم والعلاقات السائدة في البناء الاجتماعي .

(١) أنظر الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب وينطبق بالخصائص والمصوبات

في عملية البناء صفحات ٢٧ ، ٣٨ وما بعدها .

(٢) جزء التاريخي في الفصل الأخير من هذا الباب ، سلباً ضافياً لتلك الصلة الوبية التي

نصل السوسيولوجيا بالأيديولوجيات .

الإمر الذى أخفقت معه ، النظرية الوظيفية ، إلى حد كبير في تفسير ظواهر
التغير والصراع والتفكك ، تلك التى ينظر إليها الوظيفيون ^(١) على أنها ظواهر
مرضية أو غير سوية abnormal ، لأنها تعيب البناء الاجتماعى بالانحلال
والاعتلال فتصبح من الظواهر المرضية المستلزمة المضادة للتضامن والتناسك والإسجام ،
القائم على نحو مسبق ودائم في البناء الاجتماعى ^(٢) .

ولقد أثبتت الدراسات السوسيولوجية المعاصرة أن كل تنظيم من التنظيمات
الاجتماعية ، ليس استاتيكيًا ثابتًا وإنما هو تنظيم دينامى ، حافل بما يحويه من
تغيرات كما ينشب الصراع ويمرود في بناء التنظيم من حين إلى آخر ، مما يؤكد
على مدى حاجة كل تنظيم إلى تلك الصراعات والتغيرات التى تعمل في أحشائه ،
فيصبح الصراع تنظيمياً ، كما يكون التغير هو الآخر حاجة ضرورية من
حاجات التنظيم الداخلى لاى بناء اجتماعى ، يخضع لظروف إقتصادية
وعسكرية وثقافية من غاربية . كما يخضع داخلياً لواقع تنظيمى دينامى متغير
طبقاً لتوزيع القوة أو السلطة ، داخل إطار أى نسق إقتصادى ، أو تنظيم
دينى ، أو بناء ثقافى أو اجتماعى ^(٣) .

وإذا ما صعدنا ثانية إلى النظرية الوظيفية وبخاصة عند بارسونز ،
لفلسوف تلاحظ فوراً مدى تأثير النزعة البارسونية بمواقف وتقاسير علم

(1) Cohen Percy., Modern Social Theory. Heinemann, London. 1968 p 58

(2) Ibid, p. 86

(3) Weber, Max., The Theory of Social and Economic Organization trans. by Henderson and Parsons, Glencoe. 1967. P. 120

النفس ، ولم يضع في إعتباره ذلك. الكل المكامل ، الذي يؤلف بين حالات الفرد ومعايير المجتمع ، ولم يلتفت إلى ذلك التركيب الفريد الذي يجمع بين الإنسان ومجتمعه . فليس الإنسان كائناً منعزلاً ، وكأنما أتى في هذا العالم ، وإنما يعيش الإنسان في أسرة وينخرط في زمرة ويتعلق مدركاته من خلال احتكاكه بالآخرين .

واقترح د. بارسونز ، إلى حد كبير بين أنظاره ماكس فيبر ، ود. كارل ماركس ، في تركيب متناقض ، يؤلف بين حكم القيمة Value ، ودور الصراع ووظيفته ، حيث جمع د. بارسونز ، بين حالة القسر والاجبار والالزام ، وبين حالة التغير والتمرد والثورة .

ولقد كشف د. رالف ديمرندورف Ralf Dahrendorf ، في كتابه : « الطبقة والصراع الطبقي في مجتمع صناعي Class and Class Conflict in an industrial society » عن أوجه القوة والضعف في نظرية بارسونز ، ومناقشته لطبيعة السلطة والقوة في ضوء الكتابات الماركسية ومن زاوية دراسته لمؤلف د. ماكس فيبر Weber . أما جون ريكس John Rex ، في كتابه : المشكلات الرئيسية للنظرية السوسيولوجية ، (١) فقد وجه الكثير من الانتقادات والاعتراضات إزاء النظرية البارسونية ، وأشهرها أنها نظرية تصدق فقط على المجتمعات الصناعية دون غيرها من سائر المجتمعات والثقافات المتباينة (٢) .

فقد التفت د. بارسونز ، إلى دور والصراع ، داخل إطار المجتمع ، وخاصة الصراع الطبقي Class Conflict ، ولا يتحقق هذا النمط الاجتماعي إلا في المجتمعات

(١) ندر جون ريكس كتابه هنا تحت عنوان Key problems of Sociological Theory .

(2) Ibid : pp. 106—107

الهيكلية ، حيث توجد الطبقات الاجتماعية التي تجمع في بينها أهداف جمعية
Collective goals ، تصدر عن مجموع المعاصر والآمال التي تعبر جميعها عن
ثقافة مفتركة Common Culture . بمعنى أن السمة الرئيسية للنسق الاجتماعي
في المجتمعات الصناعية، هي وجود ظاهرة الصراع البناء Structared Conflict ،
أو الصراع التنظيمي ، ، فقد يكون النسق في ميسر الحاجة إلى التنفيذ في سائر
تركيباته وأجزائه ، وهنا يصبح التنفيذ تنظيمياً ، يقوم بوظيفته الضرورية
داخل إطار تنظيم النسق الاجتماعي .

الفصل الرابع

الإطار الاجتماعي للقيم

- القيم في التاريخ
- المحتوى الاجتماعي للقيم
- سيكولوجية القيمة
- موجبات القيم عند بارسو
- القيم وعملية التكيف
- منافعة وتعقيد

القيم في التاريخ :

لقد صدرت القيم عن التجربة المعاشة التي يحياها ويمانيها الانسان خلال تاريخه ،
فهي ترتبط بالضرورة بطروف وعوامل اجتماعية ، كما تتصل بعناصر الوعي
والتفكير كي يتكيف الانسان تاريخياً وبعائش أخلاقياً ، وهذا ما يمانية
الانسان في تجربته المعاشة ، وما يراجعه خلال التاريخ كفعل أخلاقى ،
أو بالنظر إليه كعامل للقيم .

ولست القيم في التاريخ ، هي « قيم أشياء ، وإنما هي قيم الأشخاص ،
حيث أن الانسان هو الكائن التاريخي الذي يعنى على سلوكه معناه ومعناه ، فالقيمة
هي قيمة الانسان المنتمى إلى ثقافة ، وقيمة السلوك حين يتطابق مع الارادة
والتاريخ . فالمثل العليا والتوايا والتضحيات ، وقيم ، الوفاء والنبالة والشجاعة
والبطولة والبسالة كلها أمور نسبية متغيرة ، يحملها الانسان ككائن اجتماعي منخرط
في زمرة أو متمسك بالأسرة ، كما تنخفض بالطبع لحكم الزمن وتقاد لمنطق التاريخ .

وارتكاناً إلى هذا الفهم — تلحق بالقيم سمات تاريخية وتتميزها ملامح
تنهية وتطورية تقرر من التقدم وتأخذ بحركة التطور التاريخي ، حين يترقى
الانسان مع التقدم العلمي والتغير الاجتماعي والثقافي ، من مستوى الكائن الحيواني
العضوي الذي يخضع لقيم الانانية الغفيرة البهية ، حين يتدفع وراء رغبات
غريزية مستهجنة وبدائية ، إلى مستوى الانسان ككائن اجتماعي متحضر ، يأخذ

(1) Engels, Frederick, Anti-Dühring, Third edition Moscow.

بالتقييم الاجتماعية النظرية ، ولانفتحت إلى الجوانب التي تفتت وتحتل معها الميول
للنظرية الانسانية ، كي يتطلع إلى رغبات أكثر شرفاً ، ومطالب أكثر رفقاً وأنبلا ،
فتجلى ونقضه خلال التاريخ الاجتماعى مبادئ الانسانية والمشاركة الوجدانية ،
وتترقى مشاعر الانسان وعواطفه . وتسامى ، الا ، بتأثير التفاعل الاجتماعى ،
وتتمر الشخصية خلال مسار التاريخ ، ويتطور الدور الانسانى حين يشارك
الوجود الاجتماعى . ومن ثم تخرج ، الا ، عن نطاق الدوافع الاولى والميول
الاساتىيكية الثابتة ، كي تتطلى وتحرر خلال التاريخ ، كي تتطلع إلى دافعيات
دينامية مطلوبة ، وكى تصدم وتتكيف فى تيار اجتماعى متجدد ، وفى مسار
تاريخى متغير .

فإذا كانت الدافعيات الاولى تتميز بالجورد والآلية ، فإن الدافعيات الانسانية
تتميز بالحركة وتزخر بالتفاعل المتبادل ، ومن ثم تحدث بالطبع ردود أفعال
تاريخية وإجتماعية ضد الجوانب الآلية والغريزية ، ففقد حدثها وضرورتها
إزاء ظهور غايات إجتماعية جديدة تنمرد على الميل الانانى النفعى ، والدافع
الغريزى الاول . فتتطلى ، الا ، نحو الرابطة الجمعيه ، وتتجلى فى مسار التاريخ
التقييم الانسانية الجديدة ، فتتجه بميليات التضعيد والتسامى والتجريد ، نحو
ما هو فاضل وأمثل وببيل .

ويرد ، التاريخيون ، التقييم إلى مبادئ الضرورة والفاعلية ، فنظروا إلى
حتمية التاريخ بدراسة العمليات الثقافية ، والبصراعات التاريخية والأوضاع
الطبقية ، وتحليل الامكانيات الموضوعية لمسار الطبقات من خلال صراعاتها
وآمالها وخاوفها ، تلك الآمال والخاوف التى تنبثق عن ظروف وضعية يحددها

السياق : السوسيولوجيا التاريخية « Socio Historical » (١) .

وإن كان ذلك كذلك — فإتينا حين نتعرف على قيم العصر ؛ وحين نحاول أن نفهم أو نتوصل الى باطن زمرة من الزمر السوسيوتاريخية، فإنما نعى بذلك أن نتعرف على خصائص وتكوين البناء الكل ، لروح العصر ، . ذاك البناء الفكرى الشامخ الذى يتألف من مجموع الأفكار والآراء والظروف المنبثقة عن نسق القيم الاجتماعية . وبصير أكبر دقة ، نقول إن ذلك البناء العقلى لروح العصر ، إنما يعبر على المصوم عن موقف الحياة « Life - Situation » ، ومن ثم تصبح القيم والأفكار عبارة عن نتاج تاريخى انتقالي « Produit historique et transitoire » ، كما يحدد الوجود الاجتماعى ملايح الضمور والوجدان والتصورات ، الأمر الذى معه تعمل التصورات الجمعية بمسألة الأحكام التقييمية « Jugements de Valeur » ، تلك الأحكام التى تعطى مكانتها فى سلسلة القيم التطبيقية والتاريخية ، كما تعبر تلك الأحكام عن تجريدات نظرية نجت عن علاقات إنتاجيه وعناصر اقتصادية وعلاقات وأدوار اجتماعية (٢) .

ومن الخطأ أن تفصل ، القيم ، عن مواقف الحياة ، ، فليست الغالب والمطالب والمصالح سوى نجمادات تتحقق فيها القيم ، ولذلك التفت ، ماكس شيلر

(1) Merton, Robert., *Sociology of Knowledge*, The Twentieth Century Sociology, New York. 1945, pp. 373—374.

(2) Mannheim, Karl., *Ideology and Utopia*, Kegan Paul, London, 1940, trans. by Louis Wirth and Edward Shils, p. 51

Max Scheler ، الى القيم حين نكون على مقربة منا ، تلازم مائحن فيه ،
وتصاحب كل عمل ، وتحقق في كل فعل ؛ وتصدر عن بنية الواقع التاريخي .
ومن هنا يعالج شيلر ، قيم الحياة المتصارعة ، بتأثير كتابات باسكال « Pascal »
و « أوغسطين » و « نيتشه » ، وبالانتماء إلى الوعي بالوجود الذي أثار فيه
دفعة نحو الحياة ، واحترام العاطفة مبدئ القيم . ولذلك تحول الحدس الذاتي أو الجهد
الإنثو مينولوجي الذي يقول به استاذهُ هو سرل Husserl إلى ميدان العاطفة وتيار
الشعور . فانكر الجهد العقلي واكد على الحدس العاطفي الذي يتأثر بمعايير المجتمع
وحركة التاريخ ، ومن ثم كانت القيم نسبية ، نظراً لتغير ظروف الزمان والمكان ،
واستناداً لحضوعها لمسلطات الاختيار والتفضيل والترجيح التي كصل بالطبع
بمناصر الارادة والشعور والعاطفة .

وإذا كان علم النفس العام ، يدرس الظواهر الخارجية للسلوك عن طريق
الوصف والقياس التجريبي ، إلا أنه لا يتعمقها أو يسبر غورها ، ولذلك يلتفت
« شيلر » إلى الأعمال القصصية ، التي لم ينشغل بها علم النفس السطحي ، قدرتها
دراسة وصفية . محبته فيميز مثلاً بين الأعمال القصصية و « العاطف » ،
حيث أن الأولى عملية ايجابية تصدر عن جهد فيثو مينولوجي للتوصل الى القيمة ،
أما العاطف فهو جهد يسهم به الانسان مسج الآخرين دون أن يتوحد بهم .
على الرغم من أن القيمة الايجابية التي تفيض عن الحب ، كاستقالة راقية للفرصة
الجنسية ، إنما تعبر عن التوحد والسكنية والالفة والتعاضد وإنكار الذات ، وتلك
قيم التمسك لا تتوافر في عملية التعاطف وحدها . ومن هنا يتبنى شيلر بالحسب الالهي ،
ويعتق مذهباً شخصانياً يصل بين مقولات الله والنفس والعالم ، حين يتطلق الانسان
عن طريق الوعي من نسق الانا إلى نسق الكون ، بمعنى أن وعي الانسان لذاته

وإنه والعالم ، إنما يصدر عن عملية حوسبة واحدة . وهذه مسحة هيكلية تذكرنا
بمفكرة وحدة الوجود ، حين يولد الفكر ويتجلى العقل خلال التاريخ ، ويتطور
إلى كائن أثناء احتكاكه بعملية تطور الحياة الفكرية والعنصرية .

وفي علم الاجتماع الواقعي *Realsoziologie* ، يدرس شيلر الدوافع
الحقيقية *Real Factors* التي تشكل الأنماط المثالية لنظم الثقافة وما يتعلق بها
من قيم ومثل عليا ، كما يكشف عن تلك العوامل التفسيرية التي تعيب التركيب
الثقافي السائد في بنية المجتمع (١) .

ويميز شيلر ، في دراسته لعلم الاجتماع الثقافي *Cultural Sociology* بين
الإنسان الجوهري *Essence Man* ، و الإنسان الواقعي *Fact Man* ،
ويخضع الإنسان الجوهري عند شيلر لوحدة الطبيعة الاحادية الثابتة للامتياز ،
والتي تتميز بأنها وحدة ، فوق زمانية ، لا تخضع لحتمية التاريخ . أما الإنسان
الواقعي ، فهو التاريخي الذي يخضع للضرورة والحتم التاريخي ، فهو إذن كائن
ديناميكي متغير . وبهذا المعنى يكون علم الاجتماع الثقافي عند شيلر ، ما هو إلا
دراسة للقيم لتحليل المواقف التاريخية من خلال شبكة العوامل التي تحدد اتجاه
القيم ، وتسفر أصولها بالرجوع إلى العناصر الثقافية الصادرة والدائمة في عملية
التاريخ (٢) .

ويعد كارل مانهايم *Karl Mannheim* ، بمثابة الممثل الحقيقي للزعة

(1) Mannheim, Karl., *Essays on Sociology of knowledge*,
Routledge, London - 1952. p. 156

(2) Ibid : P. 158.

التاريخية Historicism ، حين نظر الى الاصول التاريخية والظروف الاجتماعية كعناصر أساسية لنشأة القيم واكتسابها وانتشارها . فلقد ولد مانهائم في مركز من مراكز الانتشار الثقافي ، وفي فترة سياسية حاسمة ، شاهد مانهائم في بودابست جواً فكرياً متصارعاً ، فما كان يتخيله الانسان ، يمكناً ، إنقلب فجأة وأصبح واقعاً ، وما كان يظنه حقيقياً ، أضحي ، وهذا من الاوهام ، . فظهرت الحاجة الى قيم جديدة يستضي بها الانسان في هذا الضياع الشامل ، حيث يجد الانسان من تقاليده وفكره في ضوء الاوضاع والمواقف الجديدة . ومن هنا كانت الثورة الثقافية الفكرية بين أصحاب التخير والتجديد ، عن طريق التمرد على كل قديم بال من القيم الثقافية والمادات الفكرية .

وذهب مانهائم الى أن إندسار القيم البرجوارية أمام تقدم البروليتاريا يعتبر سمة تاريخية ينسب بها التاريخ المعاصر ، وآمن بفكرة الضرورة الاجتماعية وحتميتها في الفكر ، وفاعليتها الواضحة في العمليات التاريخية . وحاول أن يدرس المضمون الحقيقي الكامن في كل عملية تاريخية ؛ بما تحققه من قيم وما تخلفه من تصورات ، على اعتبار أننا لا يمكن أن نعاين قيمة أو أن نصنع أفكاراً دون أن نتحقق في زمن أو نلتصم في تاريخ . ومن هنا كان الزمان المانهائمي التاريخي ، هو الذي يخلق الفكر ، ويصنع القيم ، تلك التي تنبثق عن روح العصر ، بحيث يتميز كل مجتمع أو ثقافة أو كل عصر من عصور التاريخ بنسق ثابت من القيم والتصورات (١) .

(1) Merton, Robert, Social Theory and Social Structure, revised and enlarged edition, Fifth printing, Glencoe New York 1962,

واستناداً الى هذا الفهم المائىمى، تصبح القيم، مصوراً اجتماعية، متزعة من تلك الاوضاع والمواقف التاريخية المشخصة، ومى صور مجردة من مادتها التاريخية، ومحتوياتها الاجتماعية . كما يؤمن مانهايم ايضاً ، بدىنامية العمليات التاريخية، لانها تلعب دوراً أساسياً فى سوسيولوجية القيم (١) .

المحتوى الاجتماعى للقيم :

ولقد اتجهت الدراسات المعاصرة فى علم الاجتماع، عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية، فى اهتمام بالغ وشنف ملحوظ، نحو دراسة وعلاقات التفاعل *Relations of interaction* ، فى ضوء ما يسرد بنية المجتمع من تصورات وأفكار ومثل عليا، تلك التى تولدت ما يسمى فى علم الاجتماع بنسق القيم *System of Values*.

ولما كان ذلك كذلك - فلقد طُرحت مسألة سوسيولوجية القيم، كمتروج قائمة المسائل التى انشغلت بها الدوائر المعاصرة فى البحث السوسيولوجى فطلبت حل كتابات الكثير من علماء الاجتماع الحاليين ، من أمثال : *Parsons* ، و *Inkeles* ، و *Serokin* ، و *Sapir* ، و *Florence Kluckhohn* .

وربما كانت هذه الجهود العلمية الهامة ، قد صدرت وتبلورت عن ذلك التيار السوسيولوجى الرامن الذى يبدأ بالانفئات إلى ما يسميه عالم الاجتماع

(١) Mannheim, Karl, *Ideology and utopia*, Kegan Paul, London, 1940

الفرنسي المعاصر ، أندريه لاموش *André Lamouche* ، في سيكولوجية العقل *Sociologie de la Raison* ، فيهدف هذا الاتجاه إلى ربط الفكر بالواقع ، ووصل العقل بالحياة ، ودمج المنطق بالوجدان الاجتماعي (١) .

ولتحقيق هذا الهدف الذي تتطلع إليه الدراسات النفسية المعاصرة ، صدرت المحاولات التطبيقية والنظرية التي تنتم بالاصالة والغزارة والعمق ، بقصد الكشف عن أبعاد سيكولوجية وثقافية لفكرة القيمة ، وتفسيرها في ضوء تلك الخلفية السوسولوجية ، وربطها بأرضية الوجود الثقافي كي تعضى عليها مفزاهاً ومنسأها . وارتكنا إلى هذا الأساس ، جالغ علم الاجتماع المعاصر مسألة طبيعة القيم ونوزيمها وأطرأ عليها من متغيرات ، استأداً إلى رصد اتجاهات الرأي العام وقياس الميول والاهتمامات الجمعية ، مع دراسة مفهوم القيمة ونسبية هذا المفهوم إذا ما درسناه في سائر المجتمعات والثقافات .

ولقد انشغلت فلورنس كلوكهون *Florence Kluckhohn* ، في هذا العدد بمعالجة مسألة ، زوجهات القيم ، الكامنة وراء سلوك البشر في كل زمان ومكان ، باعتبارها والدوافع الحقيقية ، التي تعبر عن نماذج أنماط الثقافة ، بحيث تحدد هذه الموجهات موقف الإنسان من الوجود ، وتنظم علاقته بالكون ،

(١) Lamouche , André , *Sociologie de la Raison* 2. volume, Damed. paris. 1964
وأختر أيضاً في هذا العدد :

(٢) Garvitañ, Georges., *Les Cadres Sociaux de la Connaissance*, Press univers, de France. 1966.

وتشكل نظرتة الى الزمن وتلقفه بالمثل الأعلى . الأمر الذى من أجله عالجت توزيع القيم النسبية ، استناداً الى اختلاف الثقافات وباتركيز على تباين العقليات ، فمقدت المقارنات بين مجتمع ، الزوني Zuni ، والنافامو Navaho ، وبين الأمريكان والمخرد (١) .

سيكولوجية القيمة :

ومن زاوية أخرى ، نفت أبراهام ماسلو Maslow ، الى تلك الجوانب السيكولوجية الكامنة فى القيمة ، وكيف تلعب الحاجات Needs دوراً فى تحديد طبيعة القيم بالانتماء الى حاجات الكائن العضوى organism . (٢) وعالج ، جنىر ميردال Ganner Myrdal ، فى كتابه ، القيمة فى النظرية الاجتماعية Value in Social Theory ، تلك الابداء الاقتصادية ، وربط القيم فى ضوء التاريخ السياسى ، بنسق التصورات ، ذلك النسق الذى يربط بين الوسائل والغايات . ولقد فصل ، ميردال ، بين القيم الواقعية والقيم الذاتية ؛ واكد على أن مصادر التاريخ السياسى إنما يؤكد على دور القيم ، ويحققها ويرسم ملامحها بحذف الكاذب أو الزائف منها ، مع تأكيد وإثبات الحق أو الصادق ، بمعنى أن التاريخ السياسى له دوره ووظيفته فى تنسيق وترتيب نسق القيم ، كما يكون للداخى الاجتماعى أثره فى تغييرها وتبديلها ، بمعنى أن دور التاريخ الاجتماعى فى ميدان القيم ، هو نفس الدور الذى يلعبه ، التحقيق Verification ، فى ميدان

(1) Inkeles, Alex. What is Sociology, Prentice, Hall 1964, p. 76

(2) Lindenfeld, Frank, Radical Perspectives on Social Problems, U S A. 1969. p 21

التجريب العلمى (١).

ولا تتجلى القيمة أو تتبدى فى الكتابات الموسيولوجية المعاصرة ، إلا إذا كانت حاضرة فى سلوك ، بمعنى أن القيمة هى الشرط المعين الذى يحدد سلوك البشر وينظم مقررات العمل الانسانى ، وهى العلة الكامنة وراء كل سلوك هادف . فالقيمة هى : حافز عمل ؛ ومبدأ إدراك ، ومنطلق فهم ، ومن هنا تخفى القيمة على ظواهر السلوك الانسانى معناه ومبناه .

ولقد صدرت عن ماكس فيبر ، Max Weber نظرية مشهورة بأسم « نظرية الفعل الاجتماعى » ، Social action ، ، حيث يعرّف فيبر ، هذا النمط من السلوك أو الفعل الذى تفرضه القيم ، حين يتجه ، الفعل الاجتماعى ، دائماً وباستمرار نحو تحقيق تلك القيم الاجتماعية السائدة ، حيث يتحدد هذا السلوك ويتبلور داخل إطار ما يسود من توجهات الفعل . والسلوك الذى تفرضه القيم ، هو سلوك يصدر أصلاً لتحقيق قيمة اجتماعية معينة بالذات ، حين يمارس الإنسان سلوكه بالتحامد بقيم جمالية ، ودينية ، مثل قومية الولاء أو الرقاء ، Loyalty ، وقيمة ، الواجب Duty ، ، وقيمة ، الشرف Honour ، (٢) .

وحين يسلك ، الفاعل الاجتماعى Social actor ، سلوكاً وفقاً للقيمة ، أو طبقاً لمثل أعلى ، إنما تفرض عليه هذه القيمة الخلقية أو الدينية ، أن يتجه نمط

(1) Myrdal, Gunnar, Value in Social Theory, Routledge & Kegan Paul, London 1988

(2) Weber, Max., The Theory of Social and Economic organization, trans. by Henderson and Parsons G lencoe, 1967, pp. 115 - 116.

السلوك وفقاً لها ، بمعنى أن القيم المطلقة هي الموجبات التي تفرض نمطاً أو
نمطاً للسلوك ، وتضمن هذه القيم بعض الأوامر Commands التي تحكم
سلوك الإنسان بطريقة ضاغطة ، أو قد تصنع هذه القيم بعض المطالبات
Demands ، التي قد يضطر الإنسان إلى القيام بها .

ولما كان ذلك كذلك ، فإن القيمة الخلقية أو الدينية ، هي من موجبات
الفعل ، ونحن نتطلب القيم المطلقة ، القيام بتحقيق الأمر الواجب إن شاء ، وفرض
المطالب غير الشرطية ، تلك التي تفرض قرصاً ، ومن ثم يوجه الفعل أو
السلوك وفقاً لمطالباتها إلا أن ، فبر ، إنما يعنى على الموجبات الفعل ودافيات
السلوك عنهما سيكولوجيا ، فقد تدور دافيات السلوك في نطاق قيمة معينة ،
أو حالات شعورية خاصة ، كالقصد والكرامية ؛ واليأس والألم ، تلك العوامل
السيكولوجية التي قد تدفع جميعها إلى سيطرة روح الانتقام ، وفرض قيم الشراء
على أنماط السلوك الأنساني .

موجبات القيم عند بارموتز

ولقد كان النظرية ، ماكس فيبر ، مداهما في كتابات ، تالكوت بارموتز ،
وتلميذه ، إنكلز Inkeles ؛ فأكد بارموتز على أن القيمة هي التي تحدد إشارات
، بنية الفعل الاجتماعي The Structure of Social action ، وتقرض هيكله
وبنياته ، ولذلك يشتمل الاطار المرجعي للفعل الاجتماعي عند بارموتز على ثلاثة أحوال
هي ، دور الفاعل actor ، ودور الموقف Situation ، ودور الموجبات
orientations ، (١) .

(١) Timasheff, Nicholas, Sociological Theory. Its Nature and Growth, Random House, New York- 1955. p. 240

وعلى غرار د فبر ، توّظف القيم عند بارسونز بالتّيام بدور موجهات الفعل في المواقف الاجتماعية ، ولذلك أصبح في بمثابة « عناصر ثقافية » تجبر من « تصورات التفضيل الاجتماعي » ، فمن عناصر منظمة لذلك الانساق في موقف ، لأنها بمثابة تصورات ثقافية عن أشياء مرغوب فيها . فمن تربط القيم بعملية الاختيار والترجيح ، وبمسار الإستحسان والإحتضان ، حين تحفر من قيمة كي تتعلق بقيمة أخرى مضادة . فالقيمة مغطاة في « بهزة » وهي وليدة فعل أو إختيار ، كما أنها مرغوبة أو مقبولة عاطفياً وعاطفة الترجيع هي التي تعطى القيمة علواً ، فتقدم على قيمة أخرى ؛ ومن هنا صدرت « نسبية توجهات القيم » ،

وفي دراسة د بارسونز ، من « توجهات القيم وأنساق العمل Values Motives and Systems of Actions » ، حيث نظر إلى القيم باعتبارها مجموعة معاً ، أو قواعد للاختيار بين عدد من الموجهات ؛ ومن هنا تؤدي القيم وظائفها الاجتماعية ، باعتبارها أجزاء أساسية من « الثقافة Culture » ؛ حين تعبر عن تلك العناصر المشتركة ، والجوانب المقبولة اجتماعياً والمعددة في أنساق رمزية Symbolic Systems . ومن ثم دخلت القيم كمفرد جوهرى في تركيب البناء الاجتماعي Social Structure ، استناداً إلى التّيام بوظيفة حيوية وضرورية تقوم بها أنساق القيم ، تلك هي وظيفة التماسك والتماسك Solidarity ، من أجل الحفاظ على البناء الاجتماعي وإلّا أصبح عوامس الانهيار والتفكك (١) ونظراً لمرونة الإنسان وحساسيته واعتماده تقالياً

(١) Parsons, Talcott, Structure of Social Action, Free Press, 1949

وإجتماعياً على الآخرين ، فإنه يكتسب القيم منذ حدوثه ، وفي أثناء عملية التربية أو التنشئة الاجتماعية ، حيث تساعد القيم على عملية التكيف الثقافي ، وعلى فهم النظم والأدوار وأنماط السلوك ، ولذلك كانت عملية اكتساب القيم من العمليات الثقافية التي تؤكد الشعور بالتماسك . فترسم محددات الفعل ، وتنظم التوقعات المنتظرة ، كما تبدو القيم حاضرة في كل فعل ، وفي كل عملية من عمليات التفاعل ، وفي كل موقف من المواقف ، ومن هنا كانت القيم من مكونات الموقف الاجتماعي كما تتجلى عند بارسونز عن ظروف ثقافية وتاريخية مؤثرات وبمعايير اجتماعية .

وتتجسد وظيفة الثقافة في عملية توجيه القيم ، وتنظيم تصورات الأشياء المرغوب فيها ، كما تتجسد مهمة التربية في توجيه اهتمامات الإنسان نحو اختيار قيم معينة في مختلف المواقف وأثناء عمليات التفاعل ؛ بمعنى أن القيم هي مرجعيات اختيارية تنظمها التربية education ، حين تحدد التوقعات المنتظرة للفعل أو القول ، وحين تختار قيمة معينة في موقف معين ، ومن ثم كانت تلك المرجعيات الاختيارية التي تفرضها القيم عن طريق التربية ، من أكثر العناصر الثقافية أهمية في تنظيم انشاق الفعل ، حتى يحدث التكيف السليم بين الإنسان وثقافته .

القيم وعملية التكيف :

وفي هذا المعنى أيضاً ، أكد سانجال Sanyal ، على أن الثقافة هي عملية تحقيق القيم Realization of Values ، فالنتيجة هي علاقة قائمة بين الذات Subject و الموضوع object ، ففي اتجاه عدد الذات تجذب الذات بدافع القيمة نحو موضوع معين ، بقصد إيجاد عملية تكيف أو توازن ، وهي

عملية ثقافية دون شك ، ومن ثم كانت الثقافة هي محاولات دائبة لتحقيقن القيم ، (١) والفلسفة والدين والفن ، هي بمثابة أجزاء أساسية من الثقافة ، إلا أن الفلسفة هي محاولة لتحقيق القيم النظرية ، والدين هو محاولة لتحقيق القيم المثالية العليا ، والفن هو محاولة لتحقيق القيم الجمالية . وتمثل غاية التحقق الذاتي للقيم في الفضيلة Virtue ، وتمثل غاية التحقق الموضوعي للقيم ، في السعادة Happiness . ومن هنا يكمن البعد الثقافي في تحديد أحكام القيمة ، لأن القيم إنما تحدد لنا المدى المسموح به اجتماعياً لواقع الإشباع وفق أهداف الثقافة ، وعلى هذا الأساس تنظم القيم سلوك الأفراد تنظيماً رمزياً ، ولذلك ربطت دورثي لي Dorothy Lee بين « القيمة » من جهة ؛ و « الرمز Symbol » من جهة أخرى ، (٢) ، فدرست نسق القيم عند التروبرياند Trobriand ، وكيف يدور هذا النسق حول الهدايا Gifts ، تلك التي تمثل في تبادل الكولا Kula ، فالهدية لها قيمة رمزية تعبر عن التضامن ، على ما يؤكد مارسيل موس Marcel Mauss ، في مقاله عن الهدية Essai Sur Le don .. (٣)

(1) Senyal, B.S., Culture, An Introduction, Bombay, 1962 .
pp. 44, 45.

(2) Lee, Dorothy, Freedom and Culture., Prentice — Hall,
Harvard. 1959

(3) Hubert et Mauss., Sociologie et Anthropologie, Paris
1950

ونظر أيضاً في هذا الصدد:

Cazenove, Jean., Sociologie de Marcel Mauss, Press. univers
de France Paris 1968

وإرتكنا إلى هذا الفهم ، مستطيع التركيز على البعد الثقافي للقيم ، على إعتبار أن القيم على العموم هي « منتجات ثقافية Cultural Products » ، تصدر عن بنية الواقع الاجتماعى ، فهناك تلازم ضرورى بين القيمة والسلوك ، كما أن القيمة مشروطة وجودياً بأصول تاريخية واقتصادية ، حيث تتجلى القيم فى أشياء مرغوب فيها ، أو أهداف يبنى الترومل اليها ، أو توازن تسعى الى تحقيقه .

ولقد أتقى د. بتريم سوروكين Pitrim Sorokin ، ضوءاً ثقافياً على قيمة الحقيقة truth ، وقيمة المعرفة Knowledge ، حين نظر إلى أنساق المعرفة والحقيقة ، على أنها صورة متكاملة integrated form تتسجم مع سائر أنساق المجتمع ، حيث تتجسم صور المعرفة والحقيقة ، فى أشكال الفكر الدينى ، والفكر الفلسفى ، والفكر العلمى (١) ، وكلها أشكال ثقافية تلتصم فى كل ثقافة من الثقافات ، تعبر كلها عن صور مختلفة من القيم الفكرية والثالية والحسية . ولكننا نتعامل مع سوروكين ؛ كيف تصدر أنساق القيم خلال التاريخ ، لى تتجلى على أرضية الوجود الثقافى ؟ وما هو نوع النسق القيمى السائد فى ماضى الثقافات ، اليونانية والرومانية Roman — Graeco ؟

— دكتور جبارى محمد اسماعيل ، د. مارسيل موس « دراسة تطبيقية لقيمة ثقافة من الحضارة »
نصلاً من مجلة كلية الآداب للعام الجامعى ١٩٧٢/٧١

(1) Riley, Matilda White., Sociological Research, A case approach, New York. 1963. pp. 223 - 224

وفي الرد على هذه المسائل ، يؤكد سوروكين في المجلد الأول من كتابه
الاشهر ، الديناميكا الاجتماعية والثقافية Social and Cultural dynamics
على وجود قيم الثقافة الفكرية ideational Culture ، حين تصود أسواق
المعرفة التي تتعلق بالدين والوحى والالهام revelation ، حيث نشاهد أنماط
مختلفة لظواهر الدين والسحر ، وحيث يكون الإيمان بقوة ، فوق منطقيته
super logical ، استناداً إلى الاعتقاد بالأزواج والنفرس ، والإيمان بكل ما
هو فوق تجريبي super empirical ، بالرجوع إلى قوى مشخصة سواء كانت
معلومة أو مجهولة .

وفي الثقافة الحسية Sensitive Culture ، حيث تصود القيم التي تستند إلى
شهادة الحس ، والإيمان بما تفرضة الاحساسات ، فلا وجود إطلاقاً لآية قيمة
تكمين فيما وراء الواقع الحسي ، أو أعضاء الحس ؛ فلا يؤمن الجسبيون بما وراء
الواقع ، وإنما يؤمنون فقط بما يعرض على أعضاء الحس من سمع وبصر . أما
الثقافة المثالية idealistic ، فتصود فيها القيم المنفقة مع معايير العقل والمنطق ،
وتلك هي ثقافة المصور الوسطى التي امتدت فسمات ما بين القرنين الثاني عشر والرابع
عشر ، حيث سادت ثقافة الاسكولائيين Scholastics ، التي عبرت بدقة عن
فلسفات المصور الوسيط تلك التي مزجت أو خلطت بين الفكر المثالي والقيم التجريبية .

ويذهب الكس إنكلز Alex Inkeles ، تلميذ بارسونز النجيب ، في كتابه
المتع ، ما هو علم الاجتماع What is Sociology ، إلى أن مفهوم القيمة في
علم الاجتماع ، إنما يحتل نفس الدرجة التي يحتلها مفهوم النظام institution ، أو
النسق الاجتماعي social system ، حيث نجد أن سائر الجماعات والأفراد

في مختلف المجتمعات والثقافات ؛ إذا يتصرف عددنا من أنماط السلوك ، ويختفون
بصنعتنا أسلوباً خاصاً. طبقاً لتصورات قيمة محددة . فالقيم موجودة في كل
المجتمعات وثقافة في سائر الثقافات ؛ ويؤثر فيها الأفراد والجماعات في صور
وأنماط سلوكيه محددة .

ومثل سائر المصطلحات السوسيولوجية الجادة ، يحمل مفهوم « القيمة »
معان وتفسيرات متعددة ، إلا أن معظم التعريفات المقترحة في علم الاجتماع
والانثروبولوجيا الاجتماعية ؛ تتفق على وجود عنصر واحد يميزه في كل تعريف ؛
وهو ذلك العنصر اللقائم في كل قيمة كتميز عن النيات والأهداف النهائية ؛ أو
كتحقيق لكل أغراض والعمل الاجتماعي *Social action* . حيث لا تتعامل
القيم مع ما هو قائم ؛ وإنما تبحث عما « يجب أن يكون » اجتماعياً وثقافياً ؛
بعض أن القيم تعبر في الواقع عن « صيغ أخلاقية صريحة وجمتية » ، فهى
« أخلاقية moral » من ناحية و « أمرية imperative » من ناحية أخرى .

وحيث التفت « ماكس فيبر » إلى ثقافة و « رزانه » و « بنجامين فرانكلين »
Benjamin Franklin ، وأخلاقياته الصارمة في علاقات العمل ، والبعد عن
التحيز وتجنب التمايل ؛ إنما كان يصف وقيم فرانكلين ، « فكل شكل من أشكال
العلاقات يتقبله الناس » ، يمكن أن يكون عند « إنكلز » موضوعاً لقيمة من
القيم ، كالمسبية والنفائى ، والتقبل الإيجابى النقد ، والصبر والأمانة ، والتشف ؛
وكبح المراط *Stoicism* ، وعدم المبالاة ؛ هى أمثلة أو نماذج لأشكال القيم
السائدة في مجتمعات والثقافات . (١)

(1) Inkeles, Alex., What is Sociology, Prentice Hall 1964,

ويؤكد جولدر *Goldner* ، على مجموعة من الخصائص الجوهرية للقيم ،
وهي المشاركة أو ، المرافقة *accompaniment* ، والألفة أو الممرقة *Knowledge* ،
والإلزام أو ، الإلزام *enforcement* ، والأمثال أو ، القبول *Conformity* ،
بمعنى أن القيم تمتاز بمشاركة أو مرافقة أكبر عدد ممكن من الناس ، كما أنها
مألوفة لديهم ومعموفة بدرجات عالية من الوضوح ، وبالإضافة إلى أنها مرغوبة
اجتماعياً لأنها تشبع حاجات الناس ، فإنها تستند إلى مبدأ الإلزام ، فالقيم ، ملزمة
imperative ، وأمرة وحتمية ؛ لأنها تعاقب وتثيب ، كما أنها تحرم وتفرض ؛
ويخضع من يخرج عليها لجزاءات الاجتماعية *Social Sanctions* . ولذلك
يمثل الإنسان الفرد القيمة . ويتقبلها قبولاً ؛ نظراً لضرورتها ثقافياً وإستمرارها
وديمومتها وانتشارها اجتماعياً ، وتأثيرها الحاسم والمباشر على السلوك ،
ومشاركتها الفعالة في عمليات التربية والكيف وال ضبط ، مما يكون لها صداها
في كل المراتب والأدوار الاجتماعية التي تزخر بها عمليات التفاعل الاجتماعى
Social interactions . (١)

مناقشة وتعليق:

يقول إدوارد تيرياكيان *Edward Tiryakian* ، فى كتابه عن الوجودية
والنزعة الموسيولوجية ، *Sociologism and existentialism* ، إنه بإزاء
إدعاءات المذاهب الجماعية *Collectivism* والدعوى التاريخية *Historicism* ،
صدرت النزعات الوجودية *existentialism* ، كى تتحدى النزعة الجماعية وتؤكد على

(1) Tiryakian, Edward, *Sociologism and Existentialism*,
Prentice-Hall 1962.

« فردانية الذات وحريتها ». فتمردت على قيم الجماعة ، وأعلنت الحرب على قنطرة العادات والتقاليد ، ولذلك كانت الفلسفة الوجودية بمثابة إحتجاج مستمر لعقل ، ولذات الإنسانية الفردية ، ضد الاستغراق في قوالب النظم وجمود القيم وأنماط السلوك . فالحرية هي الشاهد الوحيد على قيمة الإنسان ووجوده ، وهو ليس دمية يحركها المجتمع كما يهوى ، فهو الذى يختار قيمه وحرسته . ولذلك يقول كيركجورف في عبارة مشهورة ، « اختر ذاتك قبل أن يتأثرها كالأخرون . ومن هنا كانت الحرية عند جان بول سارتر P. Sartre ، هي الأصل الوحيد لكل القيم L'unique Fondement des Valeurs (١) »

ولقد توهم دور كايم أن القيمة تتضمن بذاتها وجوداً مطلقاً ، ولكن القيمة ليست بذاتها وجوداً ، وإنما هي « شرط الوجود » ؛ وجود الذات أو « الأنا » مصدر القيمة . ومن جهة النظر الوجودية ، بحث دور كايم عن القيمة في الخارج ، بحث عنها حيث لا توجد ، لأنها كامنة في ذات الإنسان . « فبدون الحرية تفقد الاخلاق قيمتها » وبدون القيمة تفقد الاخلاق أخلاقيتها به ولذلك ذهب « رينيه لوسن René Le Senne » الذى يقف من القيم موقفاً وجودياً وروحياً ، الى أن القيمة الخلقية ، هي قيمة الذات Valeur du Moi حين تفعل هذه الذات حرة وباختيارها الحر . (٢)

(١) Wahl, Jean, Les Philosophies de L'existence, Collier, A. Colin. Paris. 1954. p. 89

(٢) Le Senne, René., Traité de Morale Générale Presses univers., Paris, 1949. p. 700

ولا تقدر القيمة في الموضوع وحده ، كما لا يمكن أن نحذف الذات ،
أو أن نتخلى عن عامل النفس أثناء دراستنا للقيم ، أذ أن الانسان هو حامل كل
القيم وهو خالقها وصانعها . كما أن القيمة مطلقة وليست نسبية عند « لوسن » ،
فإذا كانت الحقيقة هي قيمة المعرفة ، والجمال هو قيمة التخيل ، فإن القيمة الاخلاقية
المطلقة هي قيمة الارادة ، تلك القيمة التي تهدف الى تحقيق الفضيلة كما تتمثل في
الشجاعة والامانة ، وكما تتمثل في الخير . واللاتخلق هو التضحية بالفضيلة ،
إبتغاء مصلحة ظاهرية ، بالابتعاد عما ينبغي ، والموضوع لمعيار أخلاقي خارجي ،
حيث تتبع القيم من حقول الارادة ، بمعنى أن قيمة الارادة وقيمة الواجب ، هي
قيم أولية مطلقة فوق كل مصلحة وفوق كل سلطان ، سواء أكان سلطان المجتمع
أو حكم التاريخ .

ويقول « لافل » ، إن القيمة هي نداء المطلق ، ولا شك أن هذا النداء ، إنما
يعارض النسبي *relative* ، بل وينب عليه . لأن فعل القيمة يتعارض مع
المعطى ، ويتعالى على الواقع الاجتماعي والتاريخي ، لأنه فعل يحقق المثل الأعلى .
ولم يلتفت علماء الاجتماع الى القيم المطلقة ، لأن علم الاجتماع إنما يتعارض مع
المطلقات . ولذلك أغفل قيمة القداسة وقيمة الاثومية . على الرغم من أن الانسان
هو الكائن الذي يتجه في شوق نحو الاثوية أساساً بكل قيمة ، ويعبده القيم
الروحية ، يبحث الانسان عن الثابت والحق والباقي ، فهو الباحث عن الله
بدافع الشوق والعشق ، وبذلك هي أشرف قيمة ، لأن قيمة الايمان هي قيمة قبلية
apriori ، من نتائج العقل ووليدة حركة الفكر ، وهي قيمة تعدى الواقع
الاجتماعي وتعالى على الزمن والتاريخ ونظم الثقافة ، ولا تتحقق القيمة الروحية
إلا في ذات الله التي تفيض على الانسان الفرد بالرحمة وتسبغ عليه النعمة وتمنحه

المخلوق النعيم . فانهو اهب القيم و خالقها وينبوعها ، ومن هنا ترتبط القيم ، وصادق
دينية . تبعت عن الحس الديني *L'intuition religieuse* ، وتصدر عن
والقلب *la Coeur* ، كما يعلن باركالا *Paroisse* ، حين يسمو بمحنة الاخلاق
إلى أرفع المراتب ، ليقول لنا : « إن الاخلاق الحقيقية تنمحر من الاخلاق
La Vraie Morale se Moque de la Morale » (١) . ولذلك يشير
، هاملان *Hamelin* ، الى عدم كفاية المرفق البيوسولوجي في تفسير القيم ، حيث
أن القيم الاجتماعية ليست ملزمة في ذاتها ، فقد تكون القواعد التي يفرضها
المنجوع سخيفة ، ولا معقولة ، ومن ثم لا يصبح الانسان ملزماً بها . (٢) فالانسان
في كيانه حرية ، وهو في ذاته اختيار حر ، ولذلك كانت الحرية هي جوهر
الانسان وغايته ، الأمر الذي معه نستطيع أن نخفف كثيراً من حدة إدعاءات
علم الاجتماع فيما يتعلق ببيوسولوجية القيم .

(١) Garvitch, Georges, *Morale Théorique Et science des Moeurs*, Press univers, Paris. 1948, p. 44.

(2) Hamelin, O., *Essai Sur les Eléments Principaux de la représentation*, Press univers, Paris. 1951 p. 338

الفصل الخامس

بين السوسيولوجيا والأيديولوجيا

- الأيديولوجيا ومصادرها اللغوية والتاريخية
- مرقنت علم الاجتماع من الأيديولوجيات
- المفهوم الماركسي الأيديولوجيا
- الوعي الكاذب
- الدين والأيديولوجيا
- الأيديولوجيا والفلسفة الألمانية
- التفسير الاجتماعي للفلسفة
- الانسان والمجتمع والتاريخ
- الأيديولوجيا والوعي الطبقي

تمهيد :

ليس من اليسر أن نعالج مسألة شائكة وعسيرة كسألة الأيديولوجيا
Ideology ، وبخاصة طبيعتها ومصادرها ، ما هي ؟ وكيف تكون ؟

وينبغي حين نقبل مصادير الأيديولوجيا وأصولها أن نخلق بعيداً في سموات
الفكر الفرنسي ، وخاصة في مقدمات كوندياك Condillac ، ونظرات
باسكال Pascal ، وشطحات دجان جاك روسو Rousseau ، المتفائلة .

كما ينبغي أيضاً ، أن نشاهد وأن نتابع ونسبل كيف هاجرت تلك المقدمات ،
الفرنسية إلى ألمانيا ، حيث انضجت وأثمرت في باطن الفلسفة الألمانية ، لخص
العقل الألماني الحصب عن صدور فلسفات كانط Kant ، وهيجل Hegel ،
تلك التي تأبعتها دراسات ماركس M^{٢٠} ، و كارل ماركس K^{٢٠} ،
والأيديولوجيا كقولة اجتماعية ، هي محاولة ربط الفكر بالواقع ووصل
العقل بالحياة ، ودمج المنطق بالوجود الاجتماعي ، لتوصل إلى مايسميه عالم
الإجماع الفرنسي المعاصر ، أندريه لاموش (١) André Lamouche ،
بـ « Sociologie de la Raison العقل

(١) أنظر في هذا الصدد :

Lamouche, André, Sociologie de la Raison, Dunod, Paris.
1961.

Gurvitch, Georges., Les Cadres Sociaux de la Connaissance,
Press univers. de France. 1966.

Gurvitch, Georges., Dialectique Et Sociologie, Flammarion,
Paris. 1962.

ولقد ظهر هذا المصطلح الاجتماعى فى الوقت الذى رفع فيه الفلاسفة من قيمة الشروط أو الظروف الاجتماعية *Social conditions* ، فاهتم الباحثون بربط الفكر بالتاريخ ، ودمج الماضى بالحاضر ، ووصل المقدمات السابقة بالواقع الراهن . فمن المؤكد أن مواقف الاجتماعية ، هى التى تخلق الفكر ، وأن التاريخ هو الذى يصنع المقولات *Categories* ، تلك التى تصدر عن ظروف التجربة السياسية ، وتجلى على أرضية الوجود الاجتماعى (١) .

وعلى نحو مسبق يعلم المؤرخ الاجتماعى للفكر بأن كل عصر من عصور التاريخ ، إنما يخضع لأسلوب أو نمط معين من الفكر ، يتميز بوجود بعض التيارات أو الاتجاهات العقلية ، الأمر الذى يفسر لنا علة ما نشاهده فى كل عصور التاريخ ، حين تظهر نماذج معينة من الفن والأدب والفلسفة . وتغلب على تلك النماذج بعض السمات أو الخصائص الكلية العامة التى تخلق معايير الفكر ، وتحدد اتجاهاته وتلك هى الأيديولوجيا (١) .

واستناداً إلى هذا الفهم ، لا يكتسب الناس أفكارهم ، أو يشيدون أنظارتهم إلا بقوالب مستعارة من طبيعة البناء الاجتماعى أو من عالم التصورات الجمعية . وهذا هو السبب الذى من أجله تختلف الأفكار والتصورات من مجتمع إلى آخر ، كما تتغير أنماط التفكير وتبدل ، خلال ديمومة الزمان كما تمحقق فى حركة التاريخ .

وهناك إختلاف فى وجهات النظر حول مفهوم الأيديولوجيا بين الفلاسفة وعلماء الاجتماع ، حين ينظر الفلاسفة الى الأيديولوجيا ، على أنها مجموع التصورات والأحكام العامة التى تسود مجتمعاً من المجتمعات فى أى عصر من

(1) Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Kegan Paul, London, 1940, p. 240.

المعصور. وقد يستخدم هذا الاصطلاح في معان أخرى أكثر تحديداً وضيقاً، كي يشير فقط الى بعض أشكال من الأفكار والمعتقدات، تلك التي تتعلق فقط بجماعة أو زمرة اجتماعية Social group،، وتلك هي الايديولوجيا بمعناها الضيق.

موقف علم الاجتماع من الايديولوجيات :

أما علماء الاجتماع فينتظرون الى الايديولوجيات على أنها وقائع Facts، ينفى دراسة ماضيها ونشأتها وتطورها ثم محاولة تقنين القوانين التي تحكم في مسارها. على اعتبار أن الايديولوجيات هي ظواهر خاضعة للشروط الاجتماعية، بمعنى أنها مشروطة اجتماعياً Socially Conditioned، وبالإضافة إلى ذلك فإن تلك الايديولوجيات، إنما تقوم في نفس الوقت ببعض الوظائف الاجتماعية Social Functions (١).

ولسوف نحاول أن تقدم عرضاً لمجموع المفاهيم المتعارضة، التي تزخر بها النظرية الاجتماعية، حيث أصبح للايديولوجيا معان فلسفية معقدة تجعلها قد اختلطت وامتزجت بمفاهيم اقتصادية ومصادر سيكولوجية. إلا أن المحور الأساسي إنما يدور أصلاً حول المفهوم الماركسي للايديولوجيا، على اعتبار أن ماركس هو أول وضع هذا المصطلح واستخدمه في علم الاجتماع. ولسوف لا يقتصر على المفهوم الماركسي فحسب، بقدر ما سنحاول في نفس الوقت أن نقوم بمقد المقارنات بين سائر المفاهيم الايديولوجية المتصارعة والآراء المتشابهة،

(١) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology of Knowledge*, trans. by Paul Kecskemeti, London 1952,

حيث يختلف حولها سائر المفكرين ونجم عن ذلك الكثير من المشكلات المعقدة والاتجاهات المتعارضة .

وإذا كانت المذاهب قد إصطـمـت على مسرح الفكر الاجتماعى والسياسى حول مسألة الايديولوجيا وماثيره من مشكلات وقضايا إلا أننا سنحاول التيسير والتبسيط ، وسوف لانهقد المسألة بقدر ما نثيره ونعالجه طبيعة الايديولوجيا ، فحراها ومغزاها . دون الاشارة الى مدار حورها من الاختلافات المذهبية ، إلا ما يلقى فقط ضوءاً أوفى على جوهر المسألة الايديولوجية ، فترداد لنا وضوحاً وتميزاً . . .

وتسهم دراسة الايديولوجيا في ميدان وعلم الاجتماع السياسى ، مساهمة جادة وسنحاول منذ البداية التركيز على مختلف الاستعمالات الخاصة لكلمة ، الايديولوجيا ، كي تكلف عن كيفية اختلاف كل استعمال منها عن الآخر ، بقصد إزالة الغموض الذى يحيط بالكلمة . ولا يفوتنا الاشارة الى مدى تأثير الفلاسفة الالمانية في بحث المصطلح ، حين شيد كانط Kant ، نظريته في المعرفة ، تلك التى أنكرها وهدمها ثم أعاد بناءها التليد الكانطى النجيب ، فردريك هيجل Hegel . كما لا يفوتنا أيضاً مناقشة وجهة النظر الماركسية حين يؤكد علماء الاجتماع على الشروط الضرورية للفكر ، على اعتبار أن كل فكرة هى بالضرورة ، مشروطة أو محددة اجتماعياً Socially determined ، وبالإضافة الى ذلك يبنى التركيز على تلك الفرضية القائلة ، بأن الايديولوجيا ، إنما تتألف من مجموع المعتقدات التى يكون لها دورها ووظائفها في التأثير على السلوك ، وتبرير أشكال النزوع البشرى . وينبنى التركيز أيضاً على الهوية الماركسية الخاصة بتحديد ايديولوجية الطبقة Class ideology ، وما يحتويها من تصورات ومشاعر ، وآمال تتردد في

حركة وفاعلية ونحصره داخل إطار الوعي الطبقي، وينبغي في النهاية ألا ينوت أن
نقارن بين مختلف الاستعمالات السياسية للكلمة .

مصادر الكلمة واستعمالها :

إذا كان الفكر الألماني يمتاز بالصورية والصرامة والتجريد، فإن الفكر الفرنسي
ينصف بالخصوبة والخيوية والسخاء . وبين ألمانيا وفرنسا حارت كلمة
« الأيديولوجيا » فجمعت بين الصورية والخصوبة . وفرنسا هي مهد الكلمة ،
فصدرت « الأيديولوجيا » كتاج لفلسفة « كوندياك Condillac » ، تماماً كما
صدرت كلمة « سوسيولوجيا Sociologie » كتاج لفلسفة كونت الوضعية .

وإذا كان القرن السابع عشر هو عصر العقل *age of Reason* ، فلقد مرت
أوروبا في القرنين الثامن والتاسع عشر بمصر الأيديولوجيات *age of ideologies* ،
حين تدفقت النظريات المتتابعة لتدرس طبيعة الإنسان ، وموقفه من المجتمع . كما
شهدت تلك القرون الأخيرة ثورات سياسية عارمة أطاحت بنظم إقتصادية، وتهدمت
قلاع العصور الوسطى ، فغير البناء الأولي ، وحل المجتمع الصناعي بإزدهار
البورجوازية وإنحجار الإقطاع (١) .

وكانت الأيديولوجية البورجوازية الناشئة هي أيديولوجيا ثورية ووطنية،
تدعو إلى المساواة المطلقة ، والاعتراف بحقوق الإنسان . كما كانت أيديولوجية
العصر في تلك الفترة هي ذلك الإطار الفكري المنسق الذي يدور حول حياة الإنسان
ومجتمعه وحضارته .

ومن ناحية الأصل التاريخي واللغوي ، تعنى كلمة أيديولوجية « علم
دراسة الأفكار » ، إلا أنها كانت تستخدم في البداية لدلالة على كل فلسفة من
الفلسفات المضادة لليتافيزيقا ، تلك التي كانت تفسر صدور الأفكار باشتقاقها
عن « الاحساسات Sensations » .

(1) Marx, Karl, The Poverty of Philosophy, Moscow, 1966.

وكوندياك، هو أشهر فيلسوف فرنسي يعبر عن الاتجاه الحسي أصدق تعبير. إذ أنه تربى في أحضان الفكر الانجليزي التجريبي، حيث أكدت المدرسة الانجليزية ذلك المبدأ التجريبي القديم القائل « لا شيء في العقل مالم يسكن من قبل في الحس » *Nihil est in intellectu quod non ante Fuerit in sensu* (١).

ولقد أصبح الايديولوجيون بهذا المعنى، هم هؤلاء الفلاسفة الذين أكدوا الأساس الحسي أو المادي للنصريات والأفكار. ولكن عبارة *idéologue* لم تصدر على وجه الدقة عن كوندياك نفسه، بقدر ما طبقت وذاعت وشاعت عند أتباعه، حيث صدرت وانتشرت من بعده.

تلك هي البدايات الأولى للكلية وقد انحصرت في محيط الفلاسفة، إلا أنه يحكى أن نابليون *Napoleon*، قد أطلق على الفلاسفة « العليبيين » الذين ترددوا إزاء فتوحاته وغزواته، ولم يجمعوا اتجاهاته العسكرية، فوصفهم « بالأيديولوجيين » أي « اللاواقعيين » الذين يعيشون في أبراج من عاج، وقصور من الفراغ حيث الأوهام الكاذبة والتأملات الجوفاء.

وما يعنينا من كل ذلك، هو أن كلمة أيديولوجيا من الكلمات الفرنسية المصدر، التي استقرت في مهدى فرنسا يضع عشرات من المثمنين قبل أن تكسب الجنسية الألمانية بهجرتها وانتقالها إلى كتابات « كانط *Kant* » و « هيجل » . وفي ألمانيا طرأ على معناها الكثير من التغير، بحيث استخدمت كي تشير إلى عدد متكامل متضمن من الإنكار والمعتقدات، أو مجموع السياسات والانجازات السائدة في جماعة أو طبقة.

(١) Durkheim. Emile., *Les Formes Élémentaires de la vie Religieuse* F. Alcan. Paris. 1912 p. 103

وفي الفلسفة الألمانية ، قد تطلق كلمة الايديولوجيا على ما يسميه ، مانهايم ،
Weltanschauung أو الإدراك الكونى ، الذى يتلخى بالنظرة العالمية
World - View ، (١) . وهى نظرة كلية نستطيع بمقتضاها وفى ضوءها بأن
نعرف على أنماط التفكير السائدة فى الواقع الاجتماعى ، وتلك هى النظرية
الايديولوجية العامة . وتعمل الايديولوجيات الحافظة يورجوازية كانت لم
إقطاعية ، الى الدفاع عن الظروف الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية الراسية ،
ولذلك فله تؤدى هذه الايديولوجيات الى تجسيد للواقف أو الى تشويه الحقائق
عن حد حتر تلائم مصالحها . وهذا هو المعنى الذى استخدمه ، كارل مانهايم ،
فى تعريفه للايديولوجيات على أنها تشويه أو إخفاء متعمد ، لحقيقة
للمواقف الإجتماعية .

وتنقسم الايديولوجيات الى قسمين ، أيديولوجيا جزئية ، وأيديولوجيا
كلية Total ideology . أما الأولى فتقتصر على الجوانب السيكلولوجية
البحثية حين ترتكز على تصورات أو مواقف تثير الشكوك من ناحية المحصور
أو أصحاب التصورية المضافة . ويبدو أن أغلب الايديولوجيات فى صراع أو
تضاد اذ تتصل جميعها بأجزاء محددة ومتعارضة من الواقع الفكرى . ومن
ثم تستخدم الكلمة للإشارة الى قطاع خاص من الفكر ، وليس للفكر كله أو
الواقع التصورى برمته . بمعنى أن الايديولوجيا تكون جزئية ، أو ناقصة ،
حين تقتصر على مجموع الأفكار والاتجاهات الخاصة بجزء من الواقع الاجتماعى الكلى .
وعلى سبيل المثال لا الحصر ، حين يحدتنا الماركسيون عن أيديولوجية
الطبقة Class - ideology ، فهم يقصدون بالطبع التركيز على أجزاء محددة

(1) Mannheim, Karl., *Essays on Sociology of Knowledge* ,
Routledge & Kegan Paul, London-1952. pp. 18 - 14

أو دوائر خاصة من واقع الفكر الجمعي . حيث أن أيديولوجية الطبقة ، لا نستطيع أن تشمل كل الأفكار التي تدور في رؤوس كل أفراد المجتمع .^(١) أما القسم الثاني من الايديولوجيا فيتمثل بالجوانب الكلية التي تتسع في مداها لتشمل مجرى الهورات والتيارات السائدة في أي عصر من عصور التاريخ . فإذا كان المفهوم الجزئي للايديولوجيا يستند إلى أصول سيكولوجية ، ويعتمد على مصادر نفسية ، فإن الايديولوجيا الكلية إنما تقوم على أسس منطقية وعقلية ، استنادا إلى ما يميز اتجاهات التفكير الكلي السائدة في روح العصر ، أو « وعى الطبقة » .^(٢)

ومع البدايات الأولية للفرقة النفعية Utilitarianism صدر المفهوم الجزئي للايديولوجيا ، حين إرتبطت بآشياء الايديولوجيات منذ البداية عند « ماكيافلي » و « ديفيد هيوم David Hume » ، واختلطت بالاتجاهات النفعية في علم النفس ، الأمر الذي فرض عليهما أن يطبقا مبادئ السيكلوجيا الانسانية في ميادين السياسة والاقتصاد . ومن هنا إتصلت الايديولوجيا الجزئية اتصالا وثيقا بسيكولوجيا المنافع .

المفهوم الماركسي للايديولوجيا :

وإذا كان هذا المفهوم الجزئي للايديولوجيا قد صدر مع ظهور الرواد الأوائل للفرقة النفعية ، فإن المفهوم الكلي للنظرة الايديولوجية العامة قد واکب تقدم التكنولوجيا ، وظهور الطبقة البرجوازية القسوية . الأمر الذي فرض

(1) Merton, Robert, Sociology of Knowledge, artic., The Twentieth Century Sociology, New York . 1945, p. 374

(2) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia, Fourth Edition, Trans - by Louis Wirth and Edward Shils, London - 1948 -pp. 49-50

على البروليتاريا ضرورة التسلح بأيدولوجية مضادة العظم البورجوازي .
وبذلك تطورت التصورية النقية ذات الأساس السيكلوجي الفردي ، كظهور
التصورية الجمية ذات الأساس المادي أو الاقتصادي .

ولا يديولوجيا الطبقات ، مصادرها التاريخية ، وأصولها الاقتصادية
والاجتماعية ، فهناك نظرة أيديولوجية مشتركة بين أفراد الطبقة ، حين
تجمعهم مشاعر واحدة في الوجدان الطبقي . ولقد أكد ماركس على وجود
صراعات طبقية في باطن الماضي التاريخي ، وكلما توغلنا في هذا الماضي ، واتبعنا
بحركة تقدم الى الوراء ، لوجدنا الصراعات القوية ناشئة بين أمراء القطاع
وعبيد الأرض ، بين فرسان روما وعامة الشعب ، بين التجار ورؤساء
الحرف *artisans* .

ويؤكد التاريخ الاجتماعي للطبقات فرنسا على قيام علاقات أو صلات
أيديولوجية ، قد نشأت بين طبقة رؤساء الحرف ، وتلاميذهم وصيانيهم .
وكانت هذه الصلات تطوّر الاحترام إلى حد الرهبة والتقداسة . ولقد أطلق
ماركس على هذه الرابطة اسم *Vêtement idéologique* ، كرابطة روحية مبعثها الخضوع والطاعة من ناحية التلاميذ الصبية أو الذين يلقون
أوامر الحرفة على أيدي الرؤساء .

ولقد تغيرت هذه النظرة (الروحية ، حين تطورت البرجوازية وظهرت
الصناعة الكبيرة بتخول أعداد هائلة من العمال كبروا وأولى الصراع الأيديولوجي
بين مصالح البرجوازية القوية والبروليتاريا الصاعدة (١) . ولذلك حاول
الماركسيون أن يؤكدوا على أن هذا الانقسام الأيديولوجي الذي تمتزج فيه

(١) دكتور محمد طالت الفندي « الطبقات الاجتماعية » دار الفكر العربي ،

كانت له أصوله الطبقة ، فراحوا يفسرون الصراع الطبقي ، وصدور الوعي ، أو التفكير البروليتارى ، بالرجوع إلى أصوله المادية الكامنة فى علاقات الانتاج . .
وحجة للماركسيين فى ذلك ، أنه فى كل المجتمعات يستخدم البروجوازى والبروليتارى نفس التصورات ونفس اللغة ، وهذا هو نمط التفكير السائد فى كل العصور ، حتى فى أشد المجتمعات أخذاً بالانجاء الرأسمالى . ولذلك وجدنا البروجوازية سماتها الطبقة التى لا تتحقق إلا فى إطار فلسفة أو إيديولوجية عامة لهذه الطبقة .

وحين نسمع ماركسياً يحدثنا عن طبيعة الإيديولوجيا البروجوازية *Bourgeois ideology* ، فإننا نعرف فوراً من يقصده أو من يمتنعه من الناس ، وما هو مدار تفكيرهم ومستواه . وقد يسلك البروجوازى ، الفرد ، مسلكاً يتأيز كلية عن مسلكه كعضو فى طبقة ، ويمارس نشاطاً اقتصادياً أو جيمياً معيناً .

حيث أن البروجوازى الفرد ، هو فى الواقع إنسان أو فرد عاوى ، لا يختلف إطلاقاً عن الإنسان البروليتارى الفرد ، وخاصة حين يتجرد كل منهما عن تصوراته الطبقة ، ويتخل عن إطار الإيديولوجية ، فيصبح كائنساً إنسانياً عادياً متحرراً من قيود الطبقة ، أو تصوراتها الجمعية .

ورغم هذا التعاهب الواضح فى فردانية و إنسانية كل من البروجوازى والبروليتارى ، بالنظر إلى كل منهما كآب ، أو كزوج ، أو كواطن ، إلا أنهما يتأيزان من جهة أخرى ، من حيث أن البروجوازى إنما يتخذ موقعاً خاصاً فى عملية الانتاج *Process of Production* . الأمر الذى يخلق إيديولوجية تتأيز عن إيديولوجيا البروليتاريا *Proletarian ideology* . .
تلك التى تصدر فى ضوء ذلك التباين الواضح الذى يمكن تمييزه وتعيينه

بسهولة ، حين نميز بين العامل والمنتج ، أو الإنسان الكادح من جهة ، وبين صاحب العمل ، أو البورجوازي الذي يملك مشروع الانتاج وأدراجه ، جهة أخرى .
بمعنى أن ، النشاط الانتاجي ، هو العنصر الجوهرى الذى يعين أيديولوجية البورجوازي عن فكر البروليتاريا ووعياها ، ولا شك أن النشاط الانتاجية *Productive activities* ، هي مناشط جمعية *Collective* ، بالإضافة إلى أنها جامعة *Common* .

فالنشاط الانتاجي عند البورجوازي ، هو نشاط اجتماعي ، ولا يخص فرداً بالذات . ومن ثم كانت الأفكار والتصورات الصادرة عن أى نشاط انتاجي جمعي ، هي بالضرورة أفكار وتصورات جماعية . حيث تتولد عن مناشط الانتاج الجمعي مجموعات من الأفكار التى تصدر عن طبيعة النشاط نفسه ، ثم تنتقل هذه ، والأفكار ، عن طريق العدوى *Contagion* ، بين أفراد الكتلة البشرية المنتجة ، كي تشيع فى بنية الوعى الطبقي وتصبح دعامته .

ولا يمكن أن نحدد طبيعة أى نشاط جمعي ، إلا فى إطار الأفكار الصادرة عن الكتلة البشرية ، صاحبة هذا النشاط . والفكرية ولادة الاحتكاك الانسانى ، ومن خلق المناشط الجمعية . والفصل الجوهرى ، بين كل من البروليتارى والبورجوازي إنما يتمثل فى موقف كل منهما فى عملية النشاط الانتاجي ، ولاشك أن النشاط هو الذى يحدد دخل كل منهما ويفرض طبقته ومستواه الاقتصادى .

وهذا هو المفهوم المادى للايديولوجيا الذى وضعه كل من ماركس ، و إنجلز *Engels* ، بالنظر إلى مستوى دخل الفرد ، والطبقة الاقتصادية التى

ينتمي إليها ، ودوره في مرم النشاط الاتجاسى ، بالنظر إليها جميعاً على أنها مصادر أساسية تحدد اتجاهات الفكر وتنظم مساراته .

ولقد كشف ماركس وانجلز عن مضمون كلة أيديولوجيا ، من زاوية تحديد الصلة الجوهرية التي تربط « نشاط الإنسان » بمعتقداته واتجاهاته وتؤكد على أفكاره وتصورات العامة . ولا شك أن هذه النظرة لبحث ماركسية خالصة ، فلقد استمدتها ماركس في الواقع من قراءاته للتأنيي الجادة لفلسفة أستاذة هيجل ، تلك القراءات التي تنظر إليها على أنها من المصادر الأصلية لفلسفة الماركسية . فلقد اخترع هيجل معظم المبادئ والأنظار الماركسية ، فهو مخترع الجدول والصراع والتناقض ، إلا أن هيجل لم يخترع عبارة « الأيديولوجيا » ولم يستخدمها ، ومع ذلك نقول إنه كان مبشراً لها ونذيراً .

ومن الاستعمالات الشائعة للأيديولوجيا ، هي أنها ذلك الإطار النكري المنسق الذي يدور حول حياة الإنسان ومجتمعه وثقافته ، كما أنها تطلق لتعنى الإشارة إلى مجموع المعتقدات والنظريات التي تحدد لنا مضامين الفكر البورجوازي ، وتستند إلى التركيز على أنماط وأساليب السلوك السائدة في حياة الطبقة البورجوازية . وهذا هو السبب الذي من أجله يهمل إلى « البورجوازيين النظريين » على أنهم من « الأيديولوجيين » ، على ideologists ، على اعتبار أنهم من مؤيدي « الأيديولوجية البورجوازية » ، ودعاتها .

إلا أن كلة أيديولوجيا هي مخلوق ماركسي ، صدرت والبتت عن الفكر الأوربي المشغل بالصناعة والتقدم التكنولوجي ، فمبر عن وعى فئات الإنتاج

الاقتصادى وانجازات طبقاته . ولذلك يندر ان يستخدم مثل هذا الاصطلاح لتفسير عن اتجاهات ومعتقدات « الشعوب البدائية primitive People » . ونادراً ما يستخدم علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية Social anthropology كلمة الايديولوجيا ، إلا في حالة واحدة فقط ، وهى دراسة وطأة الصنيع على المجتمعات البدائية ، التى تنتشر فيها المناجم وصناعة التعدين فى المناطق النائية بالمواد الخام .

وفى هذا الصدد - حاول « دانزيجر Danziger » دراسة الايديولوجيا واليوتوبيا ، فى مجتمعات جنوب إفريقيا ، وذلك بالتركيز على دراسة التصديق الاجتماعى والقاء الضوء على العنصر الانسانى إزاء المواقف الإجتماعية التى من خلق المجال السيكلوجى الجمعى ، ولعل « دانزيجر » فى هذه الدراسة إنعاشه عن إنجاء استاذة كارل ماركس Manukrim . (١)

وفى هذه الحالة يشير علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى « نسق المعتقدات belief - System » ، على أنه التمييز الملائم لمضمون الايديولوجيا عند البدائيين . إذ أن التمييز بين المعتقدات الظاهرة والمضمرة ، إنما يصدق أيضاً على المجتمعات البدائية . فلا يوجد فى هذه المجتمعات الأولية من يتدخل بالكتابة أو صنع النظريات . وصياغة الأفكار ونشر الايديولوجيات ، ولكن هناك فقط من يمرر عن مجموع المعتقدات فى نمط سلوكى ، أو أسلوب من أساليب الحياة . ولذلك يمكن اعتبار الايديولوجيا فى أوسع معانيها ، هى دراسة « أساليب الفكر الشائعة » ، بما فيها من معتقدات الشعوب البدائية ،

(1) Danziger, K., Ideology and Utopia in South Africa, The British Journal of Sociology, March. 1968 p 64

وأنفاق القيم السائدة في سائر أبنيتها التي يدرسها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

الوعى الكاذب :

الوعى الكاذب False Consciousness ، هو ذلك الوعى الذى يؤدي بنا إلى عدم الالتفات إلى ، الأساس الموضوعى للفكر ، حين تغفل أو يبتعد عن عملية تأصيل الفكر المنفصل عن الواقع . فالوعى الكاذب هو وعى ضال ومضل ، ولا أساس له من الواقع كما أنه لا يتضمن أية ، حقيقة ، .

وفي تاريخ الفكر الفلسفى شواهد كثيرة تشير الى مثل هذا ، الوعى الكاذب ، ففى « الأورجانون الجديد » Noyam Organum ، الذى كتبه ، ويكون Bacon ، فى الرد على « أورجانون » ، أرسطو صاحب المنطق ، شرح ييكون نظريته المشهورة عن « الأصنام » Idoles ، فأشار إلى أوهام الكيف والتقبل والسوق والمرح ، ونظر ييكون الى هذه الأوهام أو الأصنام ، على أنها مصادر خارجية للخطأ ، بمعنى أنها مصادر مضادة للفكر المنطقى الصحيح ، إذ أن الفكر الحق أو الواضح Clear Thinking ، ينبغي أن يتخلص نهائيا من هذه الأوهام الكاذبة ، والراسخة في نفوسنا فتعناق التقدم العلمى ، وتقف حجر عثرة إزاء التوصل إلى المعرفة الحقة .

ولقد كشف علماء النفس عن دور ، الأهواء ، والنزعات أو العوامل الذاتية Personal Factors ، فى الاعتماد عن ، الموضوعية objectivity ، على اعتبار أن الأهواء هى عناصر ، دخالة ، لا توصلنا الى الحقيقة ، بما يذكرنا بفكرة ، الشيطان الخادع ، عند ديكارت Descartes ، ، الذى يقاب لنا الباطل حقة ،

والحق باطلا، فهو ماكر ومضال ، ولا يؤدي بنا الى حقيقة أو يقين ، لأنه مرء الطل
الأسود Black Shadow ، الذى لا يصدر عنه سوى أخطاء والوهم والضلال .
وإذا ما عدنا الى ماركس ، نجد أنه ينظر الى الإيديولوجيا على أنها أوهام
وأكاذيب ، وغالباً ما يطلق عليها ، «ماركس اسم» النوعى الكاذب ، بمعنى أن
الإيديولوجى ، هو ذلك المفكر المروج للأفكار ، حين لا يعتمد على أى
أساس موضوعى للفكر ، على حين أن الأفكار ، هى تصورات مشروطة
اجتماعياً ، ومرتبطة أصلاً بالوجود الاجتماعى Social existence

ولذلك يتميز «الوعى الحق» عند ماركس عن «الوعى الكاذب» حيث
يخضع الأول للشروط الاجتماعية ، ويستند إلى مصادر وأصول اقتصادية ؛ بينما
لا يتصل الثانى إطلاقاً بالوجود الواقعى ، بالإضافة إلى إنصاله كلية عن أى
أساس مادى . والإيديولوجيا عند ماركس هى «جزء من الوعى» ، إلا أن
هذا الجزء يندرج تحت مقوله «الوعى الكاذب» ، على اعتبار أن هذا الوعى
هو وهم خادع illusion ، ولكنه وهم يتميز بالثبات persistence النسبى والعموم
بين مجموعات محددة من الفئات أو الزمر الاجتماعية .

وما قصد ماركس بهذا الوعى الخادع ، أنه تصور محدد أو خاص يتميز بأنه وكلى ،
و عام ، وله نتائج وأخطاره الاجتماعية . وهو يتألف من عدد من ارتباط أو سلسلة
من الأوهام الخادعة والتخيلات المغلوطة ، تلك التى تمتاز بعمومها وانتشارها بين
مجموعة من الأفراد عن تشابهون اجتماعياً فى «مواقفهم و «أدوارهم» .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، يعتبر التصور البورجوازى للدولة مثال من
أمثلة «الوعى الكاذب» ، كما أن سائر المعتقدات التى يعتبرها ماركس من قبيل

الأوهام المملوطة ، هي تلك الأفكار المتصلة بالوظائف الضرورية للدولة . (١)
وبالرغم من أنها أفكار ومعتقدات وهمية وكاذبة ، إلا أنها ضرورية ، ورغم
أنها تقوم بوظائف ضرورية ، وليست حقيقية ، إلا أنها وظائف ومعتقدات
شكلية تحتاج إليها الدولة ، حتى تستطيع أن تتحمل أعباءها وتحسن ذاتها ثم
تقوم الدولة بعد ذلك بوظائفها الحقيقية Real Functions .

واستناداً الى هذا التهم البورجوازي الكاذب ، لطبيعة الدولة ووظيفتها
فلقد اكد الماركسيون أن مستقبل المجتمعات أو الدول الشيوعية ، إنما لا يحتمل
في طياته أية تصورات خاطئة أو أوهام خادعة ، وليس هناك مكان في المجتمع
الشيوعي اللاتطبقى Classless Society لما يسمى بالوعي الكاذب .

فلسوف لا يقع الناس في مستقبل المجتمع الاشتراكي في مرحلته الشيوعية ،
تحت تأثير الطبقة ، تلك التي تعجب الرؤية العداقة . ولسوف تهم الشعوب
نفسها وتعي ذاتها ، ويعرف الناس بطريقة علمية وموضوعية كل ما يتصل
بالمجتمع الشيوعي الذي يعيشون فيه .

ولسوف لا يصبح الناس في المجتمعات الشيوعية ؛ بعد أن تنهار الطبقة ،
في حاجة على الإطلاق الى دولة ، يكون لها مثل القواعد الضاغطة ، والسلطان
للمفروض . حيث لا يوجد في المجتمع الشيوعي اللاتطبقى مكان للقانون أو
الأخلاق أو السلطة . بنفس المعاني التي تسود في المجتمعات البورجوازية
Bourgeois Societies . ومن ثم فلا مكان للأوهام الخادعة ،

(١) Lenin, Selected Works, Vol: I, Progress Publishers,
Moscow 1967 p. 28

ولامكان لوعى الكاذب في مستقبل المجتمعات الفيروسية اللامبئية .

الدين والايديولوجيا:

تعتبر الاخلاقيات عند ماركس من التصورات التي تحمل عناصر ايديولوجية . حيث تدور الكثير من الافكار الوهمية حول القواعد الخلقية Moral Rules ، فيخطئ الناس فهمها ومصادرها ، فتتشأ بمددما أو ممام وأخاذيل . واذلك تدخل الاخلاقيات وكل ما يتصل بالمعتقدات والديانات في زمرة الايديولوجيات . حيث أن قيم الاخلاق ومتقدسات الدين ، هي أفكار وتصورات منفصلة عن الواقع ، ولا يستطيع العلم الإمبيريق أن يبرهن على مدى صدقها أو كذبها ، ولذلك اعتبرها ماركس وأخيلة وهمية .

ويميز ماركس بين الوعي Consciousness ، من جهة ، والشروط الاجتماعية أو الوجود الاجتماعي من جهة أخرى، على اعتبار أن الثاني هو باعث وجود الأول ، بمعنى أن الوعي هو نتاج مباشر للواقع الاجتماعي . وهذا هو السبب الذي من أجله أكد مانهايم Mannheim ، الأصول التاريخية لفكر ، حين ينظر إلى الفكرة كظاهرة تاريخية . فالفكر لا يصدر عن العلم ، ولا يمثل في فراغ ، وإنما يتجلى الفكر دائماً على أرضية الوجود الاجتماعي الذي هو أرضية كل فكرة أو اتجاه أو مذهب . (١)

وليس الإنسان كائنًا مجرداً abstract على نحو ما أشار كانط وقلسنته من منطق العقل الخالص وموقف الإنسان الصوري Formal . ولكن الإنسان

(1) Mannheim: Karl., Ideology and Utopia, Second Impression,
London - 1940

هو كائن من لحم ودم ، لا يعيش كآلة أوتور ، فيما بين العوالم ، وإنما يعيش ويفكر طبقاً لما عليه ، روح العصر ، ، ويقول الب مستعارة من تلك الروح التي سرت في دهره وتمالت إلى لحمه وعظامه . (١)

وبهذه النزعة ، رد علم الاجتماع الماركس ، كل المذاهب الفلسفية إلى أصول وجودية ومصادر مادية ، ، إذ أن ظهور الفلسفات ، في أنفسها ما هو إلا مراحل اجتماعية تختمها فلسفة التاريخ . فلا يصدر الفكر خبط عشواء ، وإنما يصدر الفكر أصلاً عن الوجود التاريخي . بمعنى أن كل مذهب فلسفي إنما لا يسبح في فراغ ، فلقد ظهرت كل الفلسفات لكي تؤكد على وجود أيديولوجيات معينة ، أو للدفاع عن مصالح طبقية ، أو تأييد مواقف سياسية خاصة .

وبالتالي يمكن تفسير الأفكار والأيديولوجيات ، بالنظر إلى طبيعة الموقف الاجتماعي العام ، ذلك الموقف الذي يعاد إطارها ، والذي يضفي عليها مغزاً ومبناها ، فتصبح ، الأيديولوجيا ، بهذا المعنى ظاهرة فكرية عامة ، فيقال مثلاً ، أيديولوجية العصر ، أو أيديولوجية الطبقة ، ، بمعنى مجموع الملامح العقلية السائدة في ذلك العصر ، أو الخصائص الذهنية الكامنة في روح الطبقة ، وقد يقال إن الأيديولوجية هي مجموع الأفكار التي تكون النظرية ، أو المذهب ، .

ويذهب جيرفيتش Garvitch ، إلى أن الأيديولوجية الماركسية ، إنما تتضمن احكاماً في الاخلاق والدين ، وذلك باستنادها إلى الأساس الاقتصادي . كي يصبح الوضع المادي للطبقة ، هو المصدر الوحيد الذي يفسر المضمون

(1) Cavillier, A., Introduction à la Sociologie, Collec, A. Colin Paris. 1949. p. 90

الأخلاقي ومحتواه الداخلي . (١)

وفيما يتعلق بقيم الأخلاق ونسق الدين ، فقد أدخلهما ماركس في إطار ما يسميه « بالبناء الأيديولوجي للأعلى » . على اعتبار أن هذا البناء الأعلى ، إنما يستند في وجوده إلى الأساس المادى الأسفل *material Substructure* ، الذى هو مصدر كل نشاط الإنسانى والمواقف الاجتماعية

ولقد انشغلت سائر الفلسفات السياسية فى أوروبا منذ القرن الثامن عشر ، بمسألة « أصل الدين » ، ومنهجا المعتقدات الدينية فالتفت الفلاسفة من رواد النظرية السياسية ، إلى مصادر الفكر الدينى ، فاتهموا بحرفيات اللاهوت ، ومذاهب المحدثين و « العدميين » ، فدرسوا مختلف التبرق والمذاهب ، وبخاصة تلك النحل أو الشيع التى انقسمت واضطربت حول قبول أو رفض الأداة « - على الوجود الإلهى ، تلك المسألة التى حارت زمناً بين الفلاسفة فذهب من كفر وفجر ، ومنهم من عدل وبذل .

ولعل السبب الذى من أجله انشغلت الفلسفة والسياسة فى مسألة تأصيل الدين والمعتقدات ، هو حاجة الناس إلى الأمن والسكينة والإيمان ، حتى يروى عنهم ذلك الحرف المهرّب بالدمعة والجهالة .

ولقد مر الفكر الدينى ، بمراحل إنسانية متعددة ، منذ بدأ الإنسان يشير عدداً من الأسئلة والتضاي ، ثم يضع أو يصطنع لها عدداً من التفسير والحلول ، ومن هنا بدأت « الصور الأولية للحياة الدينية » ، يطغرسها ومعتقداتها ، حين

(١) Gurvitch, Georges., [Twentieth Society. philosophical Library New York. 1945. 873]

أجابت الطبيعة على ما أثاره الإنسان من قضايا غيبية في طفولة الجنس البشرى ،
فاجأ إلى عدد من التصورات ، والتوتمية Totémique ، والتحليلات البدائية (١) .
ولم يكن الانسان في هذه الحقبة البعيدة يستطيع التمييز بين « للادة » و الروح ،
أو بين « الحى » وغير الحى ، حين كان ينصب إلى الحيوان وغير الحيوان ،
القدرة على « السلوك التصدى » ، بما يحويه من تفكير ومشاعر .

والدين بمعناه القديم كان صلاة يقرم بها الإنسان ليتجنب شرور الأرواح
والآلهة . وحين إزدادت المعارف وبدأت العلوم ، تعلم الانسان كيف يصنع
أسئلة أكثر تعقداً وتقدماً ، إلا أنها كانت زائفة ومضللة ، فاجأ الانسان إلى
إجابات أكثر ريفاً وحلول أكثر ضللاً . ثم أصبح الدين في نهاية المطاف أكثر
فماسكاً وأغور معقولة ، حين استبدت التفسير الدينى أخيراً إلى مصادر
سيكولوجية وأصول عليية . ومن هنا بدأ التفسير الاجتماعى أو السوسيولوجى
لفكر الدينى ، منذ التفت عالم الاجتماع الفرنسى « مونتسكيو Montesquieu »
إلى وظيفة الدين الاجتماعى ، ووصله بمصادر وشروط ناجمة عن ظروف
البيئة ، تلك التى تحلل وتملل ظهور الدين وتطوره (٢) .

وعلى سبيل المثال ، يعتقد مونتسكيو أن السبب فى إنتشار الاسلام بين
العرب وغيرهم من المعجم والبربر ، هو تشابه البيئة الجغرافية الذى أدى إلى
تشابه فى النظم والمادات بينا تعطل أو توفى إنتشار الاسلام فى أوروبا ، نظراً

(1) Durkheim Emile , Les Formes Élémentaires de La vie Religieuse., Felix Alcan. paris. 1912.

(2) Plamenatz, John., Ideology., Macmillan, 1971 p 55

لاختلاف اساليب السلوك وأنماط الفكر، فلم يكن الاسلام في ظن أروهم موثقيو
ملائماً لبيئة أو الواقع الأوربي .

وفي عصر التنوير enlightenment هاجم الفلاسفة الأحرار طبقة رجال الدين
المسيحي، وسخرت فلسفة التنوير من التساوسة الذين يضحكون على عقول
الناس بهكوك الفسران . بمعنى أن فلاسفة التنوير لم يهاجموا الدين في ذاته ،
ولم يسخرُوا من الكنيصة ، بقدر مااتهموا التساوسة باستغلال بساطة الناس
وسداجتهم بنشر الحرافات ، والإيمان بالخزعبلات بين غير المثقفين من
الناس .

وبذلك حاول رجال التنوير للتأكيد على حرية الفكر، وتربية عقول الناس وتحريرها
من الأوهام والأضاليل . فهم لم ينكروا الدين ولم يحاولوا نقضه وانتقاده أو
إنكاره وتجريحه ، بقدر ماحاولوا منسح إساءة استعمال الشهور الدينية ، أو
إستغلال رجال الدين لنفوذهم الروحي ومراكزهم الانطاعية .

ولإزاء هذه الحركة المضادة للكنيوت anti — clericalism التي قام بها
المفكرون الأحرار ضد الفكر الكليروسى الإنطاعى بتقاليد المروقة لتطوّر
الاجتماعى ، قامت حركة أخرى تأخذ بفكرة أكثر تحريراً وتقدماً ، وتمسك
بالدين بمناه الميق ، حين تمتد آثاره وتسلك في جوانب الوجدان وخبايا
الضمور ، فيكون لها صداما ورد فعلها في محيط الفكر والتصورات . وهنا
تصبح للدين وظيفته في حياة الانسان وموقفه من العالم . وهذا ماأكده
الفيلسوف الفرنسى ، پاسكال Pascal ، في كتابه الأشهر ، الأفكار
Les Pensées . (١) .

(١) لم تكن مذكرات هذا الكتاب كاملة ، حيث لم يمتلكها پاسكال ثم نشرت الأصول

وفي هذا الكتاب ذهب باسكال إلى أن الإنسان في ميسس الحاجة إلى الدين والشعور الديني ، ذلك الشعور الغريب الذي يعطيه ذلك الإحساس بالوجود . فدين هو حمزة الوصل بين الإنسان والعالم ، وهو الذي يشره بمكانته فيه ، ويعاني بخلقه ، وإساليته ، تلك التي نقيه من الحوان ، كما تمنحه إحساساً بغيره his own identity ، فيهر بالرضا عن نفسه ، ولا شك أن الإنسان دين هذه المشاعر والإحساسات الدينية الضرورية سوف يفقد نفسه ويهرب من ذاته .

فالدين يعجب حاجة ضرورية للإنسان ، وهي الشعور بالأمن بعد خوف ، وبالحياة والإيمان بعد يأس وضلال . ومن هنا يشعر الإنسان بوجوده ، باعتباره ذات مفكر وحياته ، هي الأساس الموضوعي لفكره ، حين يتأمل وجوده المخذول في عالم ولا حدود . فإذا ما أحس الإنسان بأنه بلا هدف ، ينس حياته ، أو سبب ، يعمل وجوده ، فإنه سوف يهر بالطبع بأنه كان ضائع ، أو موجود ذاتي ضعيف ، يعيش هائماً كقشة أو ريشة في مهب الريح ، أو كشماع خافت في قنم حالكه ، وهذا هو الضياع ، المقيم ، حين يتخبط الإنسان في ظلة أثيل البرم . (١)

ولقد كان باسكال Pascal ، رغم إيمانه بعلوم الرياضة والعظيمة ، يخشى طفيان والعنصر الآلى ، على الفكر ، وسيطرة الوجود الجامد الممانع (المادى) على الوجود الروحي الخلاق . الأمر الذي يؤدي إلى شيوع الحتمية determinism باسم القانون العلمى Scientific Law ، وذيرج الصبينة

(١) لقد اشترت ذات وجامات « البيجز » بين حباب أوروبا ، لغوهم بالمرغ الوجودى ، ونوا ، نفوسهم وللوهم ، نظراً لنفس الراس الهوى ولتدث الرغبة الوجودية فضاها على هيئته لأوئل ورجاء .

الآلية أو الجبرية المادية ، في عالم متغير مضطرب ، وفي حياة قلق بين المحدود ، و للأعْدود . ولذلك أكد بأسكال على أن الدين هو الحل الحاسم لهذه المسألة حيث يقوم الدين بتقديم الحلول المريحة ، والتي تخيل اليأس الى رجاء ، فيشيع الأمن ، ويستقر الرضا وتشرح الصدور ، وتطمئن النفس ؛ وهذا هو الإيمان .

ولعلنا نجد في كتابات روسو Rousseau ، آثاراً واضحة لهذه النظرة الروحية العميقة التي خلفها بأسكال بفكره عن الدين . حيث أعلن روسو أن « الدين » ، بالإضافة إلى تأكيده على أنماط السلوك الطيب والخلق الكريم ، فهو يمنح شعوراً بالوجود في العالم ، مهما كان الواقع مرأ وممضاً . وهذا أمر لا يستطيع العلم أن يمنحه للإنسان مهما بلغ العلم من تقدم يدعو الى البهر ويأخذ بالألباب .

ولقد كان روسو عدواً للعلم ، كما كان عدواً للمجتمع ، فأكد الحرية الفردية ، وقاد حركة مضادة للمجتمع Anti-Society ، حين أثار الكثير من القضايا التي تؤكد العودة الى الطبيعة Back to Nature ، على اعتبار أن المجتمع هو مصدر الشرور والآثار ، ومبعث الإفساد والانهلال ، إذ أن « كل شيء جميل مادام من صنع الخالق ، وكل شيء يلحقه الدمار إذا ما مسسته يد الإنسان » .

« Everything is good as it Comes from the hands of the author of nature, everything degenerates in the hands of man »

تلك هي المقدمة المشهورة التي افتتح بها « روسو » كتابه الخالد « إميل Emile » ، وبذلك الكليات القليلة هناك « روسو » حجاب المجتمع ، وسخر من تقاليده التي هي مبعث القلق وأصل الضرر ، فهاجم النظم الاجتماعية المتبقية ؛ إذ أن

روسو لا يؤمن أصلاً بالمجتمع أو بمبادئه ، فكانت فلسفته ، معضدة للمجتمع ، فقلد خلق الانسان طامعاً بريئاً ثم تدنس بمد ذلك بخطايا المجتمع . وهذا هو السبب الذي من أجله نادى روسو بالعودة الى الطبيعة ، حيث الحرية والطهر والعدل . وحيد يستطيع ، إميل ، أن يحقق إنسانيته ، وأن يؤكد ذاتيته ، حين يتربي في أحضان الطبيعة .

وفي ميدان التربية *pedagogie* ، أصبح روسو معلناً مسخريته اللاذعة ، ونهكمه على المربين القدامى بقوله : « سيروا حذما أنتم عليه تصلوا الى النجاح ، وادمدوا الكتب عن الأطفال فيها لعنة الطفولة ، . و نحن لا نعلم شيئاً عن الطفولة ، وكلنا سرنا في تربية الأطفال ونحن على جهل بطبيعتها الأمر ، كلما ازدادنا تورطاً وبمداً عن الصواب ، .

ومن هنا كان ، روسو ، هو ، فيلسوف الطبيعة ، الذي يرفع صيحة الحرب على المجتمع ، ويعلن تدمره وسخطه ، ثم يسجل لنا منهجاً تربوياً ، يدخل في صلب دراسة البيداغوجيا . على اعتبار أنه يعبر عن لون أو فن كلاسيكي من الروان التربوية وفنون التعليم . وبذلك كان ، روسو ، هو رسول التربية في العصر الحديث ، كما كان كتابه ، إميل ، مصدراً ثورياً فأصبح ، انجيلاً للثورة الفرنسية ، تلك التي حققت كل تعاليم ، روسو ، ، حيث يقول : خلق الانسان حراً ، وهو مستبعد في كل مكان ، .

وكانت هذه الكلمات والصيحات القوية ، هي التي حطمت البائس قبل : وأزالت طغيان النبالة والافتتاح ؛ وحررت أوروبا من قيد المجتمع وأغلاله : يصدر مبادئ ، الحرية والاخاء والمساواة ، فانهار الافتتاح ، وزال الاستبداد

السياسي ، وتخطمت مبادئ العصور الوسطى ، حين سقطت على أوربا شمس العصر الحديث ، بعد أن كانت تترنح في عصورها الوسطى ، في ظلة الليل الطويل ، حيث الجهاة والتأخر والاستبداد . وبذلك انبثقت قيا تقدمية في الدين والفن ، وانطلقت بكلمات روسو مبادئ الحرية والمداة واحترام حقوق الانسان وهذه الصيحة التي أطلقها روسو ، تأكدت حاجة الانسان الى الدين ، التي هي أحق وأقوى بكثير من حاجته الى العلم .

ولقد كان دكانط ، قبل روسو ، قد أعلن أنه لكي يكون الانسان سعيدا ، عليه أن يؤمن بثلاثة أشياء : وهي الايمان باقة وحرية الإرادة وغلود الروح . ولا يستطيع العلم المادى أن يبرهن على صحة هذه الأشياء ، ولكننا تؤمن بها بالقلب . ولا شك أن القلب أسبابه التي لا يدركها العقل على الإطلاق « La Coeur a Ses raisons que La Raison ne Connait point » . (١)

وبهذا المعنى الروحي العميق ، كهف باسكال 'Pascal' عن وظيفة القلب ودوره في صدور الحدس الديني 'L'Intuition Religieuse' ، فهو منبع كل القيم التي لا يدركها عقل ، أو حتى يفهمها ويتوصل اليها علم .

الأيديولوجيا والفاقة الأمالية :

لقد اشتهر د كارل ماركس « بمقد المقارنات بين البناء الأسفل ، والبناء الأعلى ، حين ربط البناء الأيديولوجي ideological Substructure

(1) Gurvitch, Georges, Morale Théorique et Science des Moeurs, Press - univers - Paris - 1948 p. 45.

بالأساس المادى ، وحين وصل ، الرعى *Consciousness* ، بترك الشروط الاجتماعية للوجود ، وإذا ما عدنا الى الوراء ، لوجدنا أن الفلاسفة الألمان قد أصدروا قبل ماركس ، عدداً من الافكار والأنظار الفلسفية لتفسير ، الفكر *Thought* ، ، وتحليل المعرفة *Knowledge* . فمقد هؤلاء الفلاسفة زواجاً مقدساً بين الفكر والواقع ، أو بين ، الفلسفة ، و ، التاريخ *History* . ، بحيث نستطيع القول إن ، الايديولوجيا ، بمنهاها المسيح ، هي لبنة هذا الزواج الشرعى ، أو هي وليدة خصوبة الفلسفة التى تضجت وأثمرت على ارضية التاريخ الاجتماعى .

التفسير الاجتماعى للفلسفة :

لقد عيب على الفلاسفة ، أنهم يعيشون فى قصور من الفراغ ، ويفكرون فى أبراج من عاج ، الا أنها أبراج فارغة جوفاء ، وتلك نظرة ساذجة وفاسدة . حيث أن الفلسفة ، حتى ولو كانت ، مثالية ، تخلق بعيداً فى عالم المثال ، فلا يمكن أن تصدر هذه الفلسفة أو تتجلى فى سياق التاريخ ، الا باستنادها إلى أصولها العقلية ومصادرها الواقعية ، تلك التى انبثقت أصلاً عن ، روح العصر *Spirit of age* .

وأكبر الظن — أن الفلسفات المثالية الكبرى ، كفلسفات ، أفلاطون ، *Plato* ، و ديكارت *Descartes* ، ، و هيجل *Hegel* ، ليست بالفلسفات المثالية ، لأن أصحابها من المثاليين ، الذين اختاروا هذه ، المثالية ، طوعاً واختياراً ، وبطريقة عفوائية ، فلقد صدرت هذه ، المثالية ، ، لأن ، روح العصر ، ، قد فرضت ذلك الهرب من عالم الواقع ، والترب أو التسلل إلى عالم المثال .

الفيلسوف المثالي ، هو ببساطة ، فيلسوف اصطدم بواقع قابع ، وواجه تاريخاً مفزعاً ، ومنطقاً معضاً ، فهرب من هذا الواقع المفزع ، إلى ما يبنى أن يكون . . ولعل هذا الفيلسوف المثالي ، لا يخلق فرق عالم الواقع ، إلا لانتقال ما هو كائن بالفعل ، وتغييره إلى ما يبنى أن يكون . .

وما يعنيننا من كل ذلك — هو أن كل فلسفة مثالية ، كانت ، أم «مادية» ، لا يمكن تفسيرها أو فهمها إلا بصورها عن سياق الواقع التاريخي .

فلا يمشي الفيلسوف في «تصوير العزلة» أو «أبراج الفراغ» ولا يمكن أن تصور الفكر منزلاً عن الوجود ، استناداً إلى «فكرة الحتم الوجودي» الفكر *Sinnverbundenheit des Wissens* ،^(١) على ما يذكر عالم الاجتماع الألماني كارل مانهايم *Karl Mannheim* .

فالفلسفة بهذا المعنى ، هي نبضات من قلب الفيلسوف ، وصيحات من ذكائه ، وصرعات من وعيه حيال عقله ووجوده . وبذلك تعبر الفلسفة عن معاناة الفيلسوف ، وبين حرارة الفكر . التي تبقى جذوته أبداً ، لا تنطفئ . أو حتى تنخبو .

واستناداً إلى هذا المهم — تصدر كل فلسفة الحتم الوجودي «روح العصر» تلك الروح الأصيلية التي تحدد حركة الفكر ، وسير التاريخ ، كما ترسم لنا مختلف الملامح التي تشكل الأيديولوجية العامة للفكر الجمعي .

و عملية التفكير ، بهذا المعنى ، هي ، عملية وجودية ، لأنها عملية

(١) دكتور باوي محمد اسماعيل «علم الاجتماع والفلسفة» الجزء الثاني دار الكتاب

تلتحم بالوجود ، وتتصل بقلب الواقع ، وتستغرق نيار الحياة . كما أن علية
للفلسف في ذاتها ، لا يقدحها الوجود الانسان ، المنتمى الى طبقة ، أو ، المخروط
في جماعة .

بمعنى أن السكر لا يصدر عن الدم ، ولا يمكن أن يعمل في فراغ ، وإنما
يتجلى الفكر دائماً على أرضية الوجود الاجتماعي ، التي هي أرضية كل فكرة أو
إتجاه ، ومبعث كل فلسفة أو موقف ، ومصدر كل منزع أو مذهب .

وكم ينمى الفيلسوف ، حتى ولو كان مسرفاً في ماديته وواقعيته ، أن
تحقق فلسفته في واقع ، وأن تتجدد ميثاقه بقيامه ، في روح المجتمع ، وأن
ينمى بها شعور الجماعة . وكم ينمى الفيلسوف ، أن تذهب العقول الواعية
مذهبة في الحياة ، وأن تشيع سماته ففكره الخلاق بين مختلف طبقات
الناس ومنازلهم .

ونستخلص من كل ذلك — أن الفلسفة ، ليست ترديداً ينفاداً لواقع
أجوف ، وإنما هي حركة واقعية بناءة ، تتطلع نحو واقع أفضل ، وتلك هي
فاعلية الفلسفة ، وموقفها الإيجابي في تغيير الوجود ، وتبديل العالم ، وتطوير
الانسان ، وتقديم الثقافة على الأرض .

تلك هي الوظيفة الجوهرية ، الكامنة في كل فلسفة من الفلسفات ، تلك
الوظيفة ، التي تهدف أصلاً إلى إلغاء وجود ناقص مبسر ، وتتطلع نحو وجود
أكثر فاعلية وخصوبة . وهذا هو الزام الفكر ، الفكر الحلي الحر ، الذي ينبع
أصلاً من الواقع ، ثم يرتقي ، فيقوم بتغيير الواقع ، ثم يتساقى ، فيتجه إلى عالم
أرقى ، وقد يشور ، فيحطم بمرود الوجود ، ويحيله إلى وجود أكثر ثراء .

تلك هي الفلسفة من زاوية علم الاجتماع ... ، وفي ضوء علم الاجتماع
الالمانى على العموم ، أو . علم اجتماع المعرفة Sociology of Knowledge ،
بالذات . حيث يقوم علماء الاجتماع ، وأصحاب النزعة التاريخية
Historicism ، بتأصيل الأفكار سيادياً وراء مصادرها ، وتاريخ المذاهب ،
استناداً الى أصولها الكامنة في جوف الماضى .

فلقد حاول علماء سوسيولوجية المعرفة ؛ سبرغور الفكر ، فحفروا طويلاً
بحثاً عن مصادره ، وتمعمقوا بعيداً طلباً للأصول الجذرية ، والمتابع التاريخي
لمقولات المعرفة . ومن تلك الأعلام السوسيوتاريخية Socio-Historical ،
حاولوا كشف وجه الحقيقة .

وإمل شعار علماء سوسيولوجية المعرفة ، هو تأكيد الحتم الوجودى للفكر .
فترحب معهم ، بعقل الواقع ، و « فكر التاريخ » ، و منطق الوجود . . .
وبصورة أكثر بساطة ، وأغزر وضوحاً ، ينبغى أن نرحب بالفكرة حين تنطق
في التاريخ ، وتمشى على الأرض . ، وبدون هذه النظرة ، فهناك ضعف ، وهناك
سلبية ، وهناك رجعية .

فنضعف أن ننظر إلى منطق ، في عزله عن واقع ، ومن السلبية أن
ندرس فكرة تعلق في السموات ، دون اصطدامها بتاريخ ، ومن الرجعية ألا
نحترم حسرية الفكر في صيرورته وتغيره . في ديمومه وتحركه ، في انتمائه
وتقدمه

إن وظيفة الفيلسوف إزالة الوجود ، تتمثل في إحالة الوجود الممانع إلى
وجود أكثر ألفة وخصوية ، بمعنى أن واجب الفيلسوف هو أن يجعل الوجود

أما أنها وإدراجها ومنهجها - وتلك كانت هي الوظيفة الجوهرية التي اضطلمت بها الفلسفة الديكارتية .

فلقد صدرت ديكارت *De cartes* وفلسفته في عصر الشك المطلق ، وهو شك مزعج ، ذاع بين الناس ، فأنذر الشكائش كل مكان ، وفي هذا الجو الفكري هبطت فلسفة ديكارت الشككية الباردة .

إذ أن الشك الديكارتي كما نعلم ، شك هادف ، وليس شكاً عشوائياً . هو شك منهجي منظم يهدينا نحو الحق ، كما أنه ليس بالشك المطلق الذي يرى في الباطل حقاً ، والذي يقلب الحقيقة ليحيلها إلى وهم وضلال .

وفي ضوء هذا الوهم ، الشامل ، والاضلال ، المقيم ظهر منهج الوضع والتميز ، وهو منهج فلسفي ، جاد به عصر الشك الديكارتي ، حتى يأتي الحق ويذهق الباطل ، فيخرج الناس من دفياء الهلك ، ليدخلوا عالم الايمان .

ومن ثم كانت مهمة ديكارت ، ازالة حالات الشك ، وه الوهم ، والاضلال ، هي أن يعقد الفيلسوف صلحاً بين العقل والايمان ، وأن يؤكد الرابطة الأزلية بين الفكر والوجود ، مبرراً عنها بقولته الخالدة : أنا أفكر ، إذن أنا موجود ...

وبهذه التقنية المشهورة ، جعل ديكارت من الفكر أساساً للوجود ، ومن العقل مصدراً للايمان ، ولعل ديكارت كان بهذه المهمة ؛ يثبت أقدام اللاهوت ، ويدعم سلطان الكنيسة ، ويؤكد صولة طبقة الفكر الديني ، خفية أن يتهاوى هذا البناء العتيق مع بذور الشك المادام .

واستناداً إلى هذا الزعم — فلقد صدرت الديكارتية عن روح عصر الشك ،

فلم يتجرد ديكارت عن ذاته ، حتى ولو عزل نفسه ، و وضع العالم بين قوسين ، ولكنه رغم انفلاقه على ذاته ، لم يستطع أن يتجرد عن شخصيته التاريخية ، شخصية الرجل الفرنسي المذهب ، تلميذ اليسوعيين النجيبي (١) .

إن ديكارت ، رغم الشك في ذاته ، وفي العالم — يحفظ دون شك . بذاته التاريخية ، التي تمثل في سررة انحناء وفيلسوف فرنسي ، يعبر عن روح القرن السابع عشر ، ويرز فلسفة عصره ، ويحفظ في الوقت ذاته ، بصورته الإنسانية التي يمكن أن نحتليها ، وأن نكتشفها بدراسة كتاباته وآثاره الفلسفية .

ولذلك كان الزمان التاريخي عند مانتهايم *Mannheim* ، هو الذي يخلق الفكر ، ويفسر مختلف الفلسفات ، ويضع القيم الأخلاقية التي تصدر عن روح العصر ، حيث يتميز كل عصر من عصور التاريخ بنسق ثابت من القيم والصورات (٢) .

وعلى سبيل المثال ، إذا ما التفتنا إلى فلسفة مثالية ومعرفة في التجريد ؛ كـ فلسفة « لايبنز » *Leibnitz* ، لوجدناها استناداً لمبدأ الحتم الوجوهي التكرار ، تقوم على بقايا مخلفات الاقطاع الألماني .

فلقد صدرت فلسفة لايبنز ، مع بدايات الثورة الملية ، فحاول لايبنز أن يوفق بين ديناميكية العلم الجديد ، واستاتيكية الدين العتيق ، ولذلك ساءم لايبنز بين تطلعات البورجوازية الجديدة ، وحقوق الاقطاع القديم .

(١) الدكتور عادل الدوا . . . « الحقيقة الخاطئة » ، مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٠

(2) Mannheim, Karl, *Essays in Sociology of Knowledge*, Routledge, London, 1952 p 5.

فكانت فلسفة لينز بهذا المعنى، على فلسفة توفيق وتلفيق، وهى مرآة لروح عصره الانفصاعى، الذى انقسمت فيه المذاهب على ذاتها إلى مجموعات متدثرة ومتناثرة من الانفصاليات المنزلة، والامارات المبعثرة .

ومن خلال هذا الطراز الانفصاعى المنقطع، طبعت فلسفة لينز، ومن زاوية هذا البناء الالمانى الممزق، جاراتها، فلسفة المونادات Monads، وهى فلسفة الجواهر الروحية المنفردة .

وينصف الموناد، بأنه ذرة روحية مغلقة على ذاتها، والمونادات هى عناصر حية مكونة لجواهر الأشياء . ولعل هذه الفلسفة المونادية التى يقول بها لينز، انما يحاول بها أن يحقق الايمان والنظام والوحدة .

فن أجل الايمان، نظر لينز إلى فكرة الألوهية على أنها فكرة متعالية، قائمه عند لينز هو « موناد متفوق » و « جوهر روحى » لامتامى . خلق كل الجواهر المونادية المتنامية . خلقها فأحسن مسورها . اذ أن الله « لينز » أو « الموناد اللامتامى » قد جعل فى العالم « نواتجا مسبقا » ، وانسجما أزليا سابقا، فيه ترتب وتكامل المونادات، فى كل وحيد منسجم، وفى بناء فريد منظم .

ومن أجل النظام، نظر لينز إلى العالم، نظرة الرضا، على اعتبار أن هذا العالم هو أفضل للعالم، وأن « هذا الوجود المخلوق، هو أحسن ما يمكن أن يوجد » . وبذلك ذهب « لينز » مذهب الغزالى حين يقول : « ليس فى الامكان أبدع مما كان » .

فلم يكن « لينز » مترددا، ولم يكن ثوريا مدمرا، وانما كان عالما وفيلسوفاً، عالماً فى الرياضيات والفيزيائيات، وفيلسوفاً من فلاسفة الوحدة والنظام .

ومن أجل الوحدة ، نادى لينز بضم العمل المعزق ، ومن أجل النظام جمع
أشياء مايتشر وانشار . أصدرت دولة لينز المسحقة التي تجمع بين شتى
الانطباعيات ، في تسمية الوحدة الانطباعية ، فقامت الحكومة بتركيب توحيدات الوحدات ،
وتسمية الانطباعيات كما سجدت الحكومات التي سبقتها ، فقامت الدولة بتركيب فلسفة
المؤنانية التي كانت مرعاه ووجوده . وحدهم انما هم في ذلك ، ووافقه الانطباعي .
وختاما — يضع لنا أن كل فلسفة — حتى ولو كانت مسافة في المثالية
والجزئية ، كمنهوية لينز ، لا يمكن أن تدرسها الا على أنها ترجمة آمنة
لروح الوجود الاجتماعي . بمعنى أن كل فلسفة من الانطباعيات ، هي في ذاتها وصدي
من أحداث الوجود ، أو أنها ورد فعل إيجابي لروح العصر . وذلك هي خلفية
كل فلسفة ، وأرضية كل فكرة أو نظرية أو مدرسة .

لقد كان القرن الثامن عشر ، في كل من إنجلترا وفرنسا ، هو عصره الفيلسوف
الامبيريقية empirical philosophy . وكان ديفيد هيوم David Hume
وهو الممثل الرئيس المدرسة التجريبية ، من الذين ذهبوا إلى أن العقل
صفحة بيضاء ، يولد به الانسان ، ثم تدفق عليه المدركات كتيار متتابع من
الانطباعيات الحسية . بمعنى أن المعرفة يتراعى هيوم ، إنما تعود إلى مجموعة
من الادراكات perception . وتنقسم تلك الادراكات إلى نوعين فئسي
وآثار ، أو اد انطباعات impressions ، ومنها معان أو أفكار ideas . (١)

(1) Hume, David, A Treatise of Human Nature, Vol : 1,
Everyman's Library, London, 1939- pp 11 — 14

ونظر أيضا : كتابنا « علم الاجتماع والفلسفة » الجزء الثاني « نظرية المعرفة » د.و
الطبعة العرب — بيروت ١٩٦٨ .

وهناك أيضاً نوعاً آخر يؤكد هيوم : وهو : العلاقات *Relations* ، بين
المعاني والأفكار بعضها بعضاً من ناحية ؛ والعلاقات القائمة بين المعاني والأفكار
من ناحية أخرى .

وتتميز الآثار أو الانطباعات بأنها أكثر قوة وفعالية من ، المعاني ، أو
، الأفكار . إذ أن الفكرة في حقيقة أمرها ، هي عند هيوم ، صورة باهنة ،
تختلف في الوجدان ، بعد إندثار ، أو ، الانطباع ، ، كما أن عملية
، التذكر ، هي عملية استعاده لذلك ، الأمر المتدثر ، ولذلك كانت الأفكار
أضعف من الآثار .

والتجربة عند هيوم ، هي المصدر الوحيد للمعرفة ، وهي التي تنقش على
صفحة العقل البيضاء *Tabula Rasa* كل المعاني والمبادئ التي هي تجريبية الأصل .
بمعنى أن التجربة والحس هما ينبوعان للذات تتدفق منهما المعرفة وهما الناقدتان
اللتان ينفذ منهما الضوء الى حجرة العقل المظلمة . لذلك فإن كل الأفكار هي صور
images ؛ وكل صورة محددة هي كلية ومشروطة بشروط التجربة . (١) كما
أن التصورات ما هي الا بقايا مستمدة من الاحساسات وقد أقرها التجريد من
عنوياتها الحسية .

الايدئولوجيا التجريبية .

وبهذه الفلسفة الحسية ؛ رفض هيوم كل المعاني المجردة ، وأنكرت الايدئولوجيا
التجريبية وجود الجواهر ، مثل : جوهر النفس ، ؛ وجوهر ، الله ، ،
بل وذمب هيوم الى ما هو أبعد من ذلك ، فانكر قيام الجواهر المادية

(1) Kemp, Norman Smith., The philosophy of David Hume,
Macmillan, London. 1949. p. 257

والروحانية على السواء (١). إذ أن التجربة المباشرة في زعمه لا تؤدي الى معرفة جوهر ما ، حيث أن الجوهر فكرة ميتافيزيقية مجهولة لا تبدى لنا في الحس للظاهر .

الصراع الأيديولوجي بين هيوم و كانط :

ولقد أيقظ هيوم د كانط من نومه الهجما طبقى أو سبابة الاحتشادى ، وخاصة بصدد مقولة السببية Causalité ، حين تنبه كانط ووجد بصدد المعرفة والمقولات مدرستين متعارضتين ، حين شجر الصراع الأيديولوجي بين العقلين ، وهما الحسين ، . ولحق كانط أن المعرفة ترتد إلى ، ثنائية ، في الفكر والوجود ، وهى ثنائية العقل والحس أو ، ثنائية الواقع والمثال .

واسمى كانط فلسفة ترنسندنتال Transcendental : ونص فيها مادة الثنائية ، وأنكر هذه النظرة المقيمة للمعرفة ، ووقف كانط موقفاً نقدياً ، أغفل فيه من قيمة الموجودات والمعقولات ، ولم يقم وزناً لمسألة الفكر والوجود ، وإنما التفت الى المعرفة العلمية وحدها ، المعرفة كما هى قائمة بالفعل ، ومن هنا تصادم كانط ، : كيف أعرف الموضوعات ؟ وما هى شروط المعرفة الممكنة ؟ (٢)

لقد وجد كانط في الرد على هذا التساؤل أن الميتافيزيقا غير مجدية بصدد

(1) Hume, David., A Treatise of Human Nature, Vol : 1
Everyman, 8 Library- London. 1939.

(2) - Kant, Emmanuel, Critique de La Raison Pure ,
Traduction Française Par A. Tremesaygues Et B. Paozod,
Press: univers — de France Paris - 1950.

... من تلك الماديات الحسية، والاعتقاد بأن ما ليست المعرفة
بها، إنما هي تلك الماديات الحسية، على ما يقول التجريبيون، إذ أن هيرم رغم
أنه يقول أن المعرفة الحسية لا يمكن أن تكون في الحقيقة المعرفة الفكرية العنصرية،
ولكنه لا يمتنع من القول بأن المعرفة الحسية لا يمكن أن تكون معرفة أصلية، وإنما
معرفة ناتجة عن معرفة سابقة، بل إشارة إلى قوتين أساسيتين هما الحسية والخيالية
في فهمنا للحقيقة، وهما كل قد يكونا بدورهما في إنشاء المعرفة، ومنها،
والحسية هي تلك المعرفة التي تأتي بالاشياء، تتقبل آثارها كالمعادنات،
وهذه هي المعرفة الحسية، وإلى الفكر، ونعني هذه المعلومات إلى الفكر كإداة فهمية،
وهذا الفكر الذي تقوم به الحسية حين تتقبل آثار الأشياء، إنما هو، وعلى
ما نرى، أن يكون واسطة، ويمر عبره كإداة بالهجوم intuition، وعلى
الاعتقاد أن الحس الكائن هو الوسيلة التي يفعلها يتقبل الفكر الأشياء ويتصل
بالموضوعات، وهذا هو الحس الحسي L'intuition Sensible (١).

واستناداً إلى ذلك الفهم الكائن تصبح الامدادات الحسية هي مادة المعرفة،
وليست بالمعرفة كما يذهب التجريبيون، إذ أن تلك الامدادات عارية عن كل
صورة من صور الفهم، وفي هذا الصدد يرى كانط، أن كل ما عرفنا إنما
تبدأ بالأحاساس، تلك التي تمس بالفهم هم تكمل في العقل الخالص (٢).
ومعنى ذلك أن الفهم L'entendement، هو الدور الإيجابي للفكر؛ حين
يعمل تلك الامدادات الحسية، وهنا يقوم الفهم، بأفعال أساسية مثل التصور،

(1) Ibid: p. 54

(2) Ibid: p. 254

و. الحكم ، و الاستدلال ، : وهذا هو دور الفكر الرابط ، ووظيفة
الفكر الصانع ، والمشييد للمعرفة .

وعلى هذا الاساس انشغل كانط بمسألة بناء المعرفة ، وريسط الفكر
بالوجود ، فإذا كانت المعرفة عند هيوم ، تقع ، أو ، تحت ، ، فإن المعرفة
عند كانط ، تبقى ، و ، تصنع ، في الأول ، تقبل سلبى ، للاستعدادات ؛ وفي
الثانية ، تركيب إيجابي ، للمعروضات ؛ وفارق بين ، السلبية ، و ، الفاعلية ،
بصدد قيام المعرفة .

وما يعنينا من كل ذلك — هو أن ، الذات العارفة ، عند كانط إنما تقوم
بحركة ، نهضة ، لبناء المعرفة ؛ كما أنها في ميسس الحاجة الى مجموعة من الأفكار
الأساسية التى لا تصدر عن التجربة ، ولا تشتق كما يزعم « هيوم » من « العادة » ،
أن ، التوقع ، ، ويسمى كانط تلك الأفكار الرئيسية التى تحتاج اليها الذات
لبناء المعرفة ، بالمقرولات *Categories* . وتتمايز هذه المقرولات بأنها ، قبلية
A priori ، ، كما أنها ضرورية كشرط لبناء المعرفة . ولكي ، تعمل ، هذه
المقرولات ، وتتوظف ، حتى يمكننا أن ، نعرف ، أو ، نفهم ، ينبغي أن تحتل هذه
الأفكار الجرفاء بالاحساسات الخارجية ، أو بالمادة الآتية من التجربة (١) .

ولقد اكد كانط أن معطيات الحس هى وليدة التقبل السلبى للمعروضات

(١) يميز كانط في المعرفة بين مادو « *A Priori* » من جهة ، ومادو « *A Posteriori* » من جهة أخرى ، والقبلى سابق على التجربة ، أما البدى فهو لاحق
على التجربة . والمقرولات هى مواد الفكر الأولية تشكلت في العقل الخالص *La Raison pure*
كما أنها أيضاً من الشروط الضرورية لقيام المعرفة .

العالم الخارجي، تلك التي تعرض على حواسنا، ونحن لا نعرف إلا ما يظهر لنا. ولذلك
يميز كانط بين: الأشياء الظاهرة (phenomenal)؛ والأشياء كما هي في
ذاتها (noumenal)؛ أي أنه يميز بين عالم نعرفه وندركه؛ وعالم آخر لا
تصل إليه مدارقنا فلا ندركه. والعالم الذي نعرفه هو من صنعنا؛
وتحدث المعرفة حين تطابق المعطيات المعروضة أمام الحس مع أفكارنا
ومقولاتنا التي هي صور الفكر القبلية. وهذا هو إنشاء المعرفة وقيامها. فنحن
نعرف، الظواهر، الصادرة عن موضوعات العالم الخارجي؛ عن طريق عملية
تطابق الفكر والحس؛ حيث أن التصورات دون احساسات جوفاء؛
والاحساسات دون تصورات هيأة. هكذا يقول كانط بصدد طبيعة المعرفة،
والمقولات؛ التي هي أفكار قبلية تميز بالضرورة والموسم بين سائر البشر في
كل زمان ومكان (١).

وعلى العكس من كانط؛ أكد تليذه النجيب، هيجل Hegel، أنه من
البعث أن يصنع جداً فاصلاً بين عالم الظواهر؛ وعالم الأشياء كما هي في ذاتها،
أو أن نميز بين ما يمكن أن نعرفه، وبين ما يستحيل علينا الوصول إلى ادراكه
ومعرفته. ولقد اتفق هيجل، مع كانط؛ على أن المعرفة ليست « سلبية »،
وإنما هي « نشطة active »، وإيجابية؛ ودعّب هيجل في هذا المعنى إلى أبعد
ما وصل إليه أستاذه كانط.

(١) ينبغي ألا نغز بين « المصورى » الكائن، والجرد الأرسطى، الأول قبل كائن
في الفعل وسابق على التجربة، أما المقولات الأرسطية فهي ليست بالصورية، وإنما هي
« تجريديات » أو صور مجردة من مشوّتها الواقعي، فالجرد الأرسطى « بدى » أي
لاحق على التجربة، بمعنى أن مقولات أرسطو هي في واقع الأمر تجريديات أو « ماهيات
متجردة » من التجربة.

فإذا كان «كانط» قد التفت الى صور المقولات ؛ فقد انشغل هيجل من بعده ، بمادة تلك المقولات ، ، وفحوى تلك الصور ، بمعنى أن هيجل انما يؤكد على «مضمون النكر» ، فحاول أن يتدع منطقاً جديداً ؛ يبحث في «مادة قضايا النكر» ، ويتعلق بفحوى المقولات ، ولا يقيم وزناً لصوريتها أو فراغها الكانطى . وذلك هو «منطق الفحوى» ، أو المضمون الذى التفت اليه منطق الجدل الهيجلى ، معترضاً على المنطق الترانسندنتالى الكانطى ، اذ حاول هيجل ان ينظر الى «مضمون الحكم» دون الالتفات الى صورته

والأيدىولوجيا بين الفلسفة والتاريخ:

وإذا كان كانط قد اعطى بمسألة الكلية والضرورة في مقولات العقل القبلية ؛ فلقد اعطى هيجل بذكر ضرورة اشتقاق المقولات بعضها من بعض ، اشتقاقاً ضرورياً ، يلزمنا بتتابع منطقي لما يجعلها تنجر واحدة بعد أخرى ، بقوة المنطق الجدلى وحده ، منطقاً لفظية ، وتقيضها ، وما يؤلف بينهما . وبهذا الفهم الهيجلى ؛ ارتبط الفكر بالتاريخ ، اذ أن التاريخ هو المصدر الحسب لمضمون النكر . كما أن لهذا التاريخ قانوناً ومنطقاً ، وهذا ما اعترض به هيجل ، على كانط ؛ ورفض ارجاع الحقيقة الى مجرد قوانين موضوعية في العقل ، اذ ان الحقيقة المجردة عن الواقع وعن التاريخ ، إنما تصبح «حقيقة» غير ذات مضمون ، ، ولكننا نجد أن الحقيقة وجودها ومضمونها ، وحيويتها وبقاؤها ، حيث أن الحقيقة تاريخاً في النفس وتاريخاً في الوجود .

وبذلك حاول هيجل أن يقيم «قطرة» بين العقل والوجود الواقعى ؛ وأصبح «كل ما هو واقعى هو منقول» ، وكل ما هو «مقول هو واقعى» ، وفى هذا المعنى يقول هيجل في كتابه «فينومينولوجيا العقل The Phenomenology of mind» ، ذلك الكتاب الضخم الذى كتبه هيجل بينما كان يرى يمين رأسه جيوش نابليون وهى تقرب من مدينة «Jena» ؛ كي تقدر مصير

العبارة البروسية برمتها ، وفي هذا العدد يقول هيجل : « إذا قلنا أن المقولات عارية تماماً عن الواقع . فإن ذلك القول يعنى أنها لا تتضمن فى ذاتها أية حقيقة ، لأنها تظل حقيقة صورية دون أن تصبح حقيقة كاملة . وإذا ظلت الحقيقة صورية خالصة : دون أن تلتبس بالواقع ، ففى تجريد فارغ ، إذا أنها حقيقة منفصلة عن مضمونها وعنوانها . » (١)

ومن هذا النص ، يتضح أن الحقيقة ذات التجريد الفارغ *empty abstraction* إنما هى حقيقة ناقصة ، بمعنى أن الحقيقة الصورية ، هى بالضرورة حقيقة عارية عن الواقع ، فالصورى منفصل عن الواقع ، أو لا واقع له *Have no reality* ، فببقى دائماً بلا مضمون ، خالياً وناقصاً ، ينتظر المحتوى ، حتى تمتلئ الصورة أو الاطار ، فتحول الحقيقة الصورية الناقصة ، الى حقيقة واقعية كاملة . ويتضح لنا من دراستنا الجادة لكتاب « فينومينولوجيا العقل » أن هيجل يؤكد دائماً على أن « الواقع » و « المقول » شئ واحد ، وهذا الشئ الواحد ليس صورياً ، لأنه ليس عارياً عن المادة والمضمون ، بل هو شئ مذهب ، يمثل بالتنوع والاختلاف والحركة والحياة ، لأنه شئ زاخر بالتناسلات . ولذلك رفض هيجل ذلك النوع من المنطق الذى يضحى بالخصوصية والحركة والتاريخ ، من أجل التزام الضيق الصورى ، وعاب هيجل على « كانط » حين يقول بمقولات فارغة جوفاء ، إذ أنها عارية عن الواقع منفصلة عن المحتوى والمضمون .

(١) Hegel, G. W. F., *The Phenomenology of Mind*, trans. by J. Beillie, London. New York. 1931- pp. 329-3. 0

ومن ثم يكون الفارق الأساسى بين المنطق الهيجلى والمنطق الكاظمى ، هو أن هيجل قد استبدل المنطق الضرورى بمنطق الجدل ، وفصل صور المقولات عن محتوياتها ، بتأكيده على ذلك المضمون التاريخى *historical Content* للفكر ، وتركيزه على المحتوى الواقعى للمقولات . (١) على اعتبار أن ، محتوى المقولة ، ومضمونها هو الذى يحدد صورة تلك المقولة ويرسم إطارها ، ففى هذا المحتوى يتجلى المضمون الداخلى للفكر ، ومن خلاله تبرز الفكرة ، وتتمش لما يتميز محتواها من خصوصية وإملاء .

وليس مضمون المقولة الهيجلية ثابتا ، وإنما هو مضمون متغير ، لا يستقر على حال ، تلحقه ، الصيرورة ، الدائمة لارتباطه المستمر بالواقع ، واحتكاكه الدائب بحركة التاريخ ، فلقد صدرت ، مثالية ، الفكر الألمانية عن ، واقع ، الثورة الفرنسية . وهذا هو المثال التاريخى الحى الذى أخذ به هيجل ؛ كي يؤكد ارتباطا بحركة الفكر بحركة التاريخ ، وكي يفسر صلة العقل بالواقع . من حيث أن العقل هو بالضرورة ، قوة تاريخية ، يخضع لها كل من فى الزمان والمكان ، كأ أن العقل هو باعث التقدم خلال تاريخ الفكر . بمعنى أن التاريخ يمرأه وأطواره ؛ ليس إلا مراحل فكرية عامة . ولذلك كان « هيجل ، فيما يقول ، مانهايم » هو الذى دفع بالفكرة الوضعية الى الأمام ؛ حين ربط « المطلق » بسلبية التاريخ ، و « الروح » بسجلة تطور العالم .

(1) Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution, Hegel and The Rise of Social Theory*, Beacon press, Boston 1960. p. 121

(2) Mannheim, Karl, *Essays on Sociology of Knowledge*, London, 1952, p. 176

ويقول هيجل ، إن كل فكرة هي ، خصبة بمتلثة ، وليست جوفاء ؛ كما أنها
تحييا وبتمطور ، وأن الحقيقة في ذاتها وفي فحواها ، انما هي في تغير دائم ، حيث
أن الجرد هو الموت ، والثبات هو الدم . والفكرة عند هيجل ، وظيفتان —
احدهما منطقية ، بمعنى أن الفكرة تحمل في طياتها مبدأ لتوكيدها وبقاءها .
أما الوظيفة الثانية فهي ديناميكية ، بمعنى أن الفكرة تفكر ذاتها وتناقضها ، لأنها
تحمل أيضا مبدأ لتفنيها ، وهذا التلى يثير في الفكرة ، أزمة باطنية ، تجبرها
على الحركة ، والنمو ، والتقدم ، حين تخرج عن انطوائها الى عالم
اكثر خصوبة ، وحين يألف العنadan في وحدة أعلى هي التركيب ، بين النكرة
ونقيضها . ومثال هيجل على ذلك ، ما قام به الفكر الألماني الكانطى حين ألف
بين الفكر الفرنسي العقل والفكر الانجليزى الامبيريقى ، في فلسفة وحيدة تجمع
بينهما ويسوق هذا المثال المؤرخ الهيجلى ، هربرت ماركيوز
Herbert Marcuse ، في كتابه والعقل والثورة Reason and Revolution
، الذى اصدر له عنواناً ثانوياً ه هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية

• Hegel and The Rise of Social Theory

وما ينبغي من كل ذلك — هو أن هيجل قد اكتشف مقولة ، النفى أو
التناقض ، لا من حيث أنها مقولة منطقية ، بل من حيث أنها مقولة فلسفية
أو ميتافيزيقية ، مقولة تستند الى جدل باطنى ، من حيث أن الجدل هو مصدر
الفكر ؛ وأساس المقولات . فالوجود مثلاً هو أول المقولات التى نقابلها
مقولة العدم ، ومن ثم ينتقل الفكر بين الوجود ، و العدم . ويخرج
من ذلك التناقض القائم بينهما ، حين يوفق بين الوجود و العدم ، في مقولة

أعلى هي « الصيرورة » ، إذ أنها مركب يجمع بين التقيضين فيها ماهو و موجوده وفيها ماهو و عدم .

ومعنى ذلك أن الحقيقة البجلية كامنه في الصيرورة والحركة ، كما أنها وليدة الصراع ، القائم في الوجود ، كما أنها أيضا وليدة الخصب الذى يمتلئ في قلب الوجود ، أى أن الحقيقة تنتقل من الوجود إلى السلب إلى الصيرورة ، ولا تخمد أو تنكمش ، وإلا أصابها الموت ولحقها الذبول ، إن لم تسرب إليها ثانية عناصر النفى والتناقض فتبعث فيها الحياة ، وتضفى على وجودها غنى وخصوبة ، حين تبحث عن الجديد ، وتجه نحو التقدم .

للمعرفة بين كانط وهيجل :

وفيما يتعلق بنظرية المعرفة ، إذا ما عقدنا المقارنات بين « هيجل » و « كانط » ، نقول لقد أبدع « هيجل » المعرفة ، بينما « شيد » « كانط » في عقله . حيث شامد هيجل للمعرفة وهي تبنى وتكون خلال عملية التاريخ بإثباتها وصدورها كنتاج إنسانى Human Predore . إلا أن كانط حين شيد نظريته للمعرفة ، لم يلتفت لإطلاءا إلى « حركة الإنسان » في مساره وإنتلاقه ، في تقدمه وصراعه أثناء زمان التاريخ . وهذا ما ميّز فلسفة هيجل وجعله فليسوفاً للصراع والجدل والتاريخ .

فلم يأخذ كانط في إعتباره « تجربة الإنسان » ، ولم يدخل في حسابه « تاريخ البشر » ، بينما اهتم هيجل بهذا التاريخ كل الاهتمام . فاللغة مثلا كحق من التصورات ، ولكنها أداة يستخدمها الناس ويتناقلونها كوسيلة للإتصال والتفاهم ، بالإضافة إلى أنها تناج احتكاك الانسان بالآخرين . ولقد بلغ هيجل إلى أبعد الآماد أنشاء مشاهدته لتجربته ورؤيته لواقعة ، وفي إعتباره المعرفة كنتاج التجربة

الإنسانية . وذلك حين تصور ، الواقع ، معقولا ، على اعتبار أن الروح Spirit ، إنما يكشف عن ذاته ، وأن الواقع الخارجى ، هو من اسقاط Projection الروح الموضوعى . وغالباً ما يكون هذا الواقع الخارجى هو الصورة التى تبرز فى إطارها د عالم الثقافة World of Culture ، هذا العالم الذى يخلقه روح الشعب Volkgeist ، الذى عنه تصدر القيم والأساطير وتنبثق التقاليد والتصورات (١) .

وبذلك وضع هيجل فى اعتباره ، الالتفات إلى التاريخ ، والنظر إليه كعملية process ، بمعنى أن يكون التاريخ فى فلسفة هيجل ، هو العملية التى بفضلها يتقدم الإنسان وينمو الجنس البشرى ويتطور . ففى التاريخ توجد كل محاولات الإنسان وتجاربه ، حتى يمكنه من خلال تجاربه أن يؤكد ذاته وأن يضى قدراته وطاقاته . والتاريخ هاهنا ، هو « تاريخ الروح » أو ماضى العقل حين يحقق ذاتيته ويغير قواه وقايطه ، ويكشف عن واقعته الخارجى باسقاط الروح الموضوعى على ذاته ، وبالتالي يرى الإنسان نفسه بنفسه ، ويعلم ذاته ، لميلك سلوكاً اجتماعياً معقولا يتفق مع عالمه الخارجى ، الذى هو عالم الثقافة Culture .

وفى هذا العالم فقط ، يستطيع الإنسان أن يدرك ككائن عاقل ، فلا يمكن أن تصور وجود المجتمع ، أو قيام الثقافة ، دون وجود إنسان ، أو قيام كائن عاقل مسبق . حيث أن الإنسان العاقل هو مصدر كل ثقافة ، كما أن الثقافة هى أيضاً نتاج مباشر لوجود الإنسان العاقل . ولم يثر هيجل على ما قبله ماركس

(١) Blondel Ch., Introduction à la Sociologie Collège
A. Colin Paris 1952, p. 51

إلى الرعى *Consciousness*، وحتى إلى الوجود الاجتماعي *Social existence*، وإنما ركز فقط على الروح الموضوعى *objective Spirit* . ويتضمن ذلك الروح الموضوع كل ما يتصل بقواعد المجتمع والنظم الاجتماعية *Social institutions* ، وما يملق بالأساليب التقليدية الصلوك *Conventional modes of behaviour* .

هذا عن الروح الموضوعى، أما عن الروح الذاتى *Subjective Spirit* ، فيتألف من طرق الفكر واتجاهات العقل والوجدان . ويؤثر كل من الروح الموضوعى والروح الذاتى على نحو تبادلى، فلا يبقى أحدهما دون الآخر، كما تربطها علاقة تساعد وتعاضد من جهة، وتأثير متبادل من جهة أخرى . حيث يؤثر الشعور السائد فى قواعد ونظم المجتمع، كما تؤثر بالتالى أساليب السلوك التقليدية فى اتجاهات العقل وأنماط الفكر . وإذا كان أفراد المجتمع يستطيعون الحياة فى علاقات اجتماعية متبادلة، وإذا استطاعوا أن يكرسوا بعض الأهداف والمقاصد المشتركة، فلا بد أن يتوافر عنصر الانسجام *Harmony* ، الذى يحقق التكامل والاتساق بين الروح الموضوعى والروح الذاتى . وليست العلاقة بينها ثابتة، وليس الانسجام أبدياً، فهناك عناصر الهدم والتغير، تلك التى تنشأ من تناقضات *Contradiction* تقوم بين صائر العناصر والأجزاء، وينتج التناقض دائماً نحو الحل *Solution* ، عن طريق إزالة الصراع وحل التناقض أو رفع التعارض .

ومن هنا يحدث التقدم بمد أن يزول التوتر *Tension* ، ويتوقف الصراع والجلد . إذ أن الجنس البشرى إنما يتطور ويتقدم، بحكم التناقض ونظراً لوجود التعارض والصراع . ولا شك أن التطور البشرى، هو فى واقع الأمر

تقدم هيجل، *Zeitgeist* ، أو هو تطور وحركي فقط ، ويعبر هذا التقدم من ذاته في شكل منشط اجتماعي *Social activities* ، تكون مستمرة أبداً ، كما وتدفع باليتافيزيقا حركة التطور نحو الأمام .

هيجل والاتجاه الماركسي :

لقد صرحت عن هيجل البذور الأولية للإنجازات الوضعية والماركسية في علم الاجتماع فقط . قرأه كونت *Comte* ، منذ حداثته كتابات هيجل ، حيث ذكره كونت ، في إحدى رسائله إلى صديقه *d'Eichthal* في ١٠ ديسمبر ١٨٢٤ ، الذي كتب إليه يقول : إنه يعتبر هيجل واحداً من كبار الميتافيزيقين الذين توسلوا بالميتافيزيقا إلى فكرة التسيية عن طريق الجدل الديالكتيكي ، (١) .

وإذا كان هيجل قد تمكن من العثور على مفتاح التاريخ في ديالكتيك الفكرة ، فقد كان الروسميون يرون أن هذا المفتاح التاريخي يتمثل في اكتشاف القوانين والتسميات التي تفسر التغيرات الاجتماعية والتطورات التاريخية ، بما جمل كونت يقول ، بالديناميكا الاجتماعية ، كي يعبر بهذا العلم التنويري الذي اصطلمه لتحديد فلسفة التاريخ ولتطور العقل الإنساني ، في ضوء قانون الحالات الثلاث .

وإذا كان لفكرة التحول البيولوجية أثرها في فلسفة التاريخ ، وفي علم الاجتماع الديناميكي عند كونت ، فقد كان لها أيضا صداها عند أصحاب المادية الجدلية لدى الماركسيين ومن هنا نعلم أن المادية الجدلية كفلسفة من فلسفات

(1) Comte, Auguste, *Système de philosophie positive*,
édition Commémorative, Paris. 1942 p. 12

المادة ، لا تنهم بالمادة في صورة جاد ، ولكنها تنظر الى المادة وقد عملت فيها يد الانسان وعقله . واعتبرت المادية الجدلية فلسفياً ومنطقياً و بماده ، الاحكام ، ولم تلتفت إل صورتها ، ومن هنا صدرت تصوراتها بالمادية الجدلية . من حيث أن صور الاحكام لما وجودها الدمنى ، أما الوجود الحقيقى عند ماركس فهو الوجود المادى ، ذلك الوجود الذى يتفاعل فيه فعل المادة بعقل الانسان وفكره .

ولقد كان ماركس فخراً كل الفخر إذ أنه أخذ منلق هيجل الجدلى ثم قلبه رأساً على عقب . فإذا كان هيجل قد ابتدأ بالفكر ثم انتقل الى الطبيعة ، فإن الماركسية قد عكست الوضع ، فبدأت المادية الجدلية بالطبيعة ثم انتهت أخيراً الى الفكر (١) . ولقد اتفق الماركسيون مع هيجل ؛ بأنه قد أصاب في إعتباره والتناقض ، خطوة أساسية في سبيل التوصل الى الحقيقة ، واستناد الماركسيون من هذا الاكتشاف ، واصبحت الحقيقة في نظر الماركس وليسدة التناقض والصراع ، ولا بد من رفع التناقض ، والعمل على إزالة الصراع .

وإذا كان الجدل الديالكتيكي الهيجل يتجه في نهاية التاريخ نحو تحقيق الحرية ، فإن المادية الجدلية إنما تهدف تاريخياً نحو تحقيق المجتمع الشيوعى اللاتطبقى ، حيث أن المشكلة الأساسية للفلسفة المادية الجدلية ، هي مشكلة الانسان وشقوه في حياته العملية و غاية المادية الجدلية تحتم حل مشكلة الانسان ، عرطيق الايمان بالاشتراكية العلمية بقصد تطوير العالم وتغيير الانسان . وليس من شك

(1) Collingwood, R. G. 'The Idea of History, Clarendon Press- Oxford, London. 1946 p. 123

إن هناك قدرة في الاتجاه الماركسي ، فكما اعتبره كومت ، أن الحالة الوضعية هي
النمطية ، فإن ماركس قد نظر الى الاشتراكية كعملية على أن غايتها إنما تتجسد
نحو مجتمع بلاطية ، وليس من شك أيضاً ، أن الجدل الماركسي ، لم يعد
كما هو الحال بالنسبة لهيجل — نوعاً من البحوث النظرية الميتافيزيقية — فلم يكن
الجدل الماركسي جدلاً منطقياً ، بل صار تحليل واقعياً للقوى الاجتماعية في سيرها
وصراعا أثناء تقدمها التاريخي .

فإذا كان هيجل ، ديناميكياً ، في تصور المنطق لتطور الفكرة ، فإن
ماركس كان ديناميكياً هو الآخر في تصور الجدول لتطور المجتمعات ،
وإذا كانت الفكرة هي التي تحدد التاريخ عند هيجل ، فإن التاريخ ، عند
ماركس وبصفة خاصة البناء الأسفل ، هو الذي يحدد الفكرة .

الانسان والمجتمع والتاريخ :

لقد رفض الماركسيون تصويرية هيجل عن الروح اللانهائي ، في عملية
التحقق الذاتي ، نظراً لما فيها من تجريديات ميتافيزيقية ومناهات فلسفية ، بينما
واقفوا على الأفكار الأساسية للنظرية الميجلية ، مثل الجدول والتناقض ، كأوافق
الماركسيون على موقف هيجل بصدد الانسان والمجتمع والتاريخ . فمن المنطق
عليه مثلاً بين الماركسية والميجلية ، أن قدرات الانسان — التي تميزه عن سائر
الحيوان — منطوية بالضرورة حين تنغمر وتبدل على مر الزمان ، نظراً
لاحتكاك الانسان الدائم بالطبيعة ، واتصاله الدائب بالحياة والمجتمع خلال تقدم
حركة التاريخ .

ومن المؤكد مثلاً ، أن الأساليب التقليدية للسلوك الانساني ، هي نتاج نشاط

الإنسان وقدراته، كما أنها أيضا نتيجة حتمية لاتصال الفكر المستمر بالواقع الاجتماعي واحتكاكه بالبيئة الطبيعية . ولا شك أن التمييز الذي وضعه هيجل بين « الروح الذاتى » و « الروح الموضوعى » ؛ إنما يصل الى حد بعيد بذلك التمييز الماركسى الذى يفصل بين « الوعى » و « الوجود الاجتماعى » ، حيث يستخدم هيجل كلمة « الروح Spirit » ، كى تصدق على النظم وأنماط السلوك من جهة ، ولكى تصدق أيضا وفى الوقت عينه ، على سائر المعتقدات والتصورات والمشاعر العامة . بمعنى أن هناك رابطة جوهرية بين الروح الموضوعى والذاتى ، حيث أن النظم هى « أنماط من السلوك » من جهة ، كما أنها من جهة أخرى « قوالب من الفكر والمظاهر » قد صيغت فى قواعد مرعية وعامة . بالإضافة إلى أننا نجد فى كل نوع من « النشاط الاجتماعى » ، إنما يترافق لدينا عنصر « الوعى » . وهو نوع من التفكير المرتبط بالأشياء والمتصل بالوجود .

إلا أن هيجل لم يستخدم اصطلاح « الوجود الاجتماعى » الذى يتحكم فى الوعى . ولم يحدثنا إطلاقا عن « الأيديولوجيا » تلك الكلمة التى اصطلحها ماركس والى عليها كل الإلحاح باعتبارها المفتاح الوحيد لفهم الإنسان والمجتمع والتاريخ . ولكننا نلاحظ أن التصورية التى استغرقت جانبا كبيرا فى فلسفة هيجل ؛ هى « التصورية العالمية » ، أو ما يطلق عليه هيجل اسم Weltanschauung . ليقصد بها معنى « التصورية الكلية للعالم » . (١) ولا يمكن أن يحصل على هذه التصورية الكلية المطلقة سوى « كائن عاقل مفكر Rational Being » ، حيث أن فهم النظم وتحليل

(1) Mannheim, Karl., Essays on Sociology of Knowledge, Routledge and Kegan Paul, London, 1922 p. 88

الأفكار في سره علاقتها ببعضها بعضاً ، ودراسة ماضيها وكيف تنشأ وتطور ، كل هذه جوارب تعتبر من أخص خصائص الانسان من حيث هو كائن مفكر .

بمعنى أن النظرة الكلية للانسان وموقفه من العالم ؛ وتفسيره التاريخ ، انما لا يتحقق كل ذلك ، الا بشروط الوعى ، تلك التى تتوافر فى الانسان من حيث هو كائن ديمى ، ود يحكم ، ود يعى ، ، ويستخدم أفكاره ويحدد أهدافاً خاصة يستطيع تحليلها وتعليلها وتفسيرها ، من زاوية موقفه ونظراته الكلية للعالم . اذ أن هناك تصورية للعالم ، أو نظرة الوجود ، يستطيع الانسان من خلالها أن يضع نظاماً للأشياء . ومن شأن هذا النظام التصورى الوجود ، أن يرتبط برابط وثيق بنسق الفكر واللغة *Logos* . حيث أن الفكر يصبح بلا وظيفة اذا لم يتصل بالعالم أو يرتبط بالأشياء ، كما تصبح اللغة ناقصة عرجاء إن لم تتعش بمحركة الوجود وتلتحم بتيار التاريخ الاجتماعى .

وبهذا المعنى أصبح الفكر البشرى ظاهرة تاريخية ، وتناج بجمعى يتوقف على شروط البيئة وظروف الثقافة *Culture* ، كما يستند الفكر أيضاً الى مواقف اقتصادية تؤكد المصالح المادية ولذلك كانت والمنفعة ، هى الخلفية الاصلية التى تختفى وتستر وراء سائر الايديولوجيات ، ويكفى أن نرفع هذا الستار الذمى الجشع ، حتى تتكشف تلك الايديولوجيات ، وهذا هو أسلوب الماركس فى دراسة الايديولوجيات ، بالكشف عنها ، حين تفصح عن نفسها ، وتبجح هارية عن ظاهرها الفكرى ، ولا يتكشف لنا سوى باطنها النفعية ويرى الماركس فى النفعية و فلسفة التخازير ، على حد تعبير الفيلسوف نيتشه *Nietzsche* ، حيث تميز النفعية بالحرص المزوج بالجبن لتحقيق المنافع والمآرب .

وعلى العكس من ذلك ، فقد أثبتت كتابات ما ناهيم أن المنافع ، ليست هى الدوافع

الوحيدة السلوك والمواقف البشرية ، وأن ، المصلحة ، ليست هي القنطرة الفريدة التي تصل العقل بالوجود ، والفكر بالواقع . فنس ميدان الفن مثلاً ، نجد أن المنفعة ليست من عناصر « الخلق الفني » ، ذلك الذي تتوافر فيه فقط بعض القواعد والشروط الصادرة عن ظروف المجتمع والتاريخ . على اعتبار أن الفن مهما خلق بعيداً في عالم الخيال لوجدنا أن العناصر الاجتماعية كانت بالضرورة في عملية الخلق الفني ، بمعنى أن الإنسان والمجتمع والتاريخ ، هي عناصر ضرورية لتكوين اتجاهات الفن ومذاهبه .

فكرة النسبية والأيدولوجيات :

لقد رفض التاريخيون فكرة الإنسان الصوري أو المنزل ، وأنكروا تصورانية كائناً غير الواقعية . تلك التي تنظر إلى الإنسان على أنه كائن مجرد abstract ، وإلى عقله على أنه عقل خالص . على حين أننا لا نجد إنساناً بدون تاريخ ، ويستحيل علينا أن نجد « عقلاً خالصاً » فلا يوجد سوى الإنسان المخصص ، الذي يحتك بالآخرين ويتأثر بالقيم ويتشكل عقلاً بالتربية وتماغم شخصيته في قوالب اجتماعية وصور ثقافية .

فالإنسان الواقعي سواء أكان فيلسوفاً أم فناناً ، ليس كائناً وحيداً منزلاً ، كما أنه ليس كائناً غريباً يعيش خارج جدران المجتمع أو حدود التاريخ . فإذا ما تناولنا فلسفة الفيلسوف مهما كان في عزله ، وإذا ما عالجتنا الخلق الفني لموسيقار أو أديب أو نحات مهما خلق بعيداً في برج عاجي ؛ لوجدنا أن للفن قد اضطلع بالطابع الاجتماعي ، وأن النتاج الأدبي والفلسفي قد امتزج بالكثير من العناصر الثقافية والاجتماعية .

يقول ورنر ستارك *Werner Stark* ، إننا إذا استمعنا مثلاً الى موسيقى موزار *Mozart* ، لوجدناها بمنزلة موسيقى الموت ذات العن الجنازى ، معجونة بعناصر الحزن العفين ؛ ففى موسيقى « موزار » صلاة على أرواح الموتى ؛ وفيها طلب للرحمة والغفران ، وهذا هو ظاهر النغم الحزين . ومن هنا تصبح الموسيقى انكاساً لآحوال « موزار » الاجتماعية وما اصطدم به من ظروف قاسية مجتمعا يسد ريقه طلباً للحياة . ومن هنا أيضاً كانت نظرتة المتلفة الى العالم ، تلك التى صاغها فى قوالب موسيقية تغلب عليها فلسفة الفن الحزين ، وتعبّر عن ذلك الموقف الاجتماعى فى قلقه وبأسه واضطرابه .^(١)

فالإنسان الأدبى أو الفنان الفياسوف لا يعيش فى جزيرة نائية مثل « روبنسون كروسو » ، وإنما يكتسب الإنسان الأدبى أو الفنان « أدبه » ، أو « فنه » باعتباره كائناً اجتماعياً متحضراً ؛ لأن الفنان لا يحس أورشعر ويتأمل إلا من خلال بنية المجتمع وقوالب الثقافة السائدة فى مجتمعه ، ومن ثم كانت الرابطة أديلة بين الفن والمجتمع .

ولما كان ذلك كذلك - فلفقذهب التاريخيون والأيديولوجيون الى أن الحقيقة نسبية *Relative* وليست مطلقة ، لأن الحقائق إنما تقفز قفزاً من عالم الوقائع الاجتماعية والاحداث التاريخية ، ومن هنا كانت نسبية الحقائق التى لا تظهر « بفصحها وجمالها » ولا تتكرر بنفس الصورة ، ونفس الموضوعية فى مجتمع آخر ، أو فى ثقافة أخرى .

(1) Stark, Werner, *The Sociology of knowledge*, Routledge
London — 1950, p. 27

نظري المتقدمات البدائية ضرواً على معنى الوجود ، ومعزى الأشياء ، فيلجأ البدائيون إل قصص القدماء وأساطير الأولين ، حتى يحدوا تفسيراً للأشياء والموجودات

وقد تدور الايديولوجيات ، حول حكايات وأساطير ، أو حول معان أخلاقية تستند إلى أصول أو قيم دينية . ولا شك أن جانب الحكاية ، أو القصة ، هو عنصر جوهري في الايديولوجيا ، بمعنى أن القصة أو الاسطورة الايديولوجية ، عبارة عن قصة ذات مضمون أخلاقي ، ويتصل الجانب الايديولوجي بالقصة نفسها ، فإذا ما توافر مثلاً العنصر الأخلاقي دون مضمون أسطوري أو طابع قصصي ، فلسوف لا يتوافر لدينا على الإطلاق العنصر الايديولوجي . وتشرح القصة الايديولوجية أو تنشر كل فعل أو حدث في موقف من المواقف الموصيولوجية العامة . وهذا هو السبب الحقيقي في نسبة المواقف والأفكار ، كما نتجلى في سياق التاريخ أو كما تخلق في آفاق الميثولوجيا Mythology .

ولم يكن ماركس وحده ، هو أول من بشر بالفكرة الايديولوجية ، وما يتصل بها من نسبية ، وخاصة حين ترتبط الفكرة بأصولها الواقعية ومصادرها الاجتماعية . فلقد كان باسكال Pascal فيلسوفاً أخلاقياً ، وعالمياً رياضياً ، إلا أنه في الوقت نفسه ، قد عبر في حق وأصالة عن نسبية الفكرة الايديولوجية ، حين قال : «إن ما هو حقيقي في شمال البرانس pyrenees ، هو خاطئ في جنوبها» ، وحين أعلن باسكال هذه القضية ، لم يكن يفكر في نظريات أفلاطون الهندسية ، أو حتى في مدار كوبرنيكس Copernicus وأنظاره الفلكية ، وإنما كان باسكال ينكر فقط في قواعد الأخلاق وقوانين السلوك الاجتماعي . تلك هي النسبية الاجتماعية ، التي انطلق منها ماركس وما نهايم ، بالرجوع إلى البعد الواقعي للفكر والتصورات ،

على اعتبار أن الظواهر الأحداث الاجتماعية ، إنما تخضع عند ماركس لجدل الواقع وقوانينه . الأمر الذي يجعل ماركس ينظر إلى القانون والأخلاق وما يتصل بها من قواعد ومعايير سلوك الخلق ؛ على أنها أجزاء متكاملة ومساندة في البناء الأيديولوجي الأعلى .

وعلى هذا الأساس ، يؤكد الجدل الماركسي على ماهر « نسبي Relative » ، وينكر ما هو « مطلق absolute » ، وجدل الطبيعة ، ليس جدلاً نازلاً أو هابطاً من السماء إلى الأرض ، وإنما يمثل الجدل الماركسي في العمود الدائم من أرض الواقع ، كي يُلج الجدل بحركته وتطوره ، ويلتزم سبيلاً إلى باطن الفكر ، فيتصاعد الجدل أبداً وباستمرار ، من الأساس الأسفل إلى طبقات الفكر العليا .

ومن هنا يؤكد الماركسيون دائماً على وجود النقيض والمحدد ، فهم لا يلتفتون إلى المطلق . فلا شيء عديم غير « النسبية » ، والتغير ، و « الحركة » ، و « الصيرورة » (١) .

وفي هذا المضى النعني ، يقول الفيلسوف الصيني الكبير ، ومؤسس دولة الصين ، وباعت نهجتها المعاصرة . « ماوتسي تونغ » :
« إذا فرض أن متقدماً قال وهو في قمريتر :
« ليس السماء إلا بحجم فوهة البئر فهو
« غلطى » . لأن حجم السماء أكبر من أن يعادله
« حجم فوهة البئر » .

(1) Marx-Engels, Selected Works, Vol: 11, Moscow Fifth impression 1962, p. 363.

و أما إذا قلنا العنفسدع : وإن قلنا معيشا من
و الهاء هو بحجم فوهة البئر ، ، فهمو
و على حق ، لأن ذلك يتفق مع الواقع ، (١) .

تلك هي السببية ، كما يعبر عنها « ماوتس تونج » ، بوضوح وجلاء ولكن
الماركسية لا تستند إلى السببية وحدها ، وإنما تقوم أيضا على « الصيرورة » ،
فالوجود الماركسي ، كما هو الحال في الوجود الميجلي ، يتنازع بالصيرورة والتقدم .
وعندما كان « هرفليطس » يقول : « إن كل شيء هو في سيلان » ، فإنه بذلك قد
جعل من الصيرورة محور الوجود ، بينما كان الايليون ينظرون إلى الوجود الآلي
الجامد ، الخالي من كل فعالية ، المنجرد عن كل صيرورة .

ولكن الماركسيين ينكرون الوجود الآلي الساكن الآلي ، ويرفضون المادة
الجامدة *inerte* ، ويؤمنون فقط بالوجود المتحرك ، ويتمسكون بحزم
بالمادة الديالكتيكية .

ولعل السبب في ذلك ، هو أن الواقع الميجلي ، ليس واقعا جامدا ، وإنما
هو واقع متحرك ، يتضمن « الهوية *Identité* » و « التناقض *Contradiction* » ،
في نفس الوقت . والتناقض عند ميجلي ، هو مصدر كل حركة ، وكل حياة ،
وهو القوة الدافعة التي تغير الوجود . قال شيء لا يتحرك إلا إذا كان في صميمه
تناقضا ، كما أن كل الأشياء هي في ذاتها متناقضة .

(١) مقتطفات من أحوال « الرئيس ماوتس تونج » ، وكالة المصنف العالمية ، الطبعة

وبهذا المعنى يكون التناقض الهيجلي ، هو أعمق من الهوية ، وأكثر منها
جوهرياً وخصوصية . ففى الهوية سلبية ، وفى التناقض حركة إيجابية . إذ أن
التناقض هو جذر الحركة الديالكتيكية . والجدل هو التوفيق بين المتناقضات .

والوجود عند هيجل ، يتضمن التناقض ، حيث يصبح الوجود الهيجلي ،
وجوداً تارة ، وعندما تارة أخرى . لأن الوجود من حيث هو موجود هو
عدم خال من الواقع . والوجود من حيث هو عدم ، هو وجود خال من
الواقع . وهنا يكمن أصل التناقض الهيجلي وجذوره ، ففى الوجود عدم ، وفى
العدم وجود .

والمنهج الذى ينتجه هيجل ، فى هذا الصدد ، هو منهج الجدل ؛ وهو منهج
« الالبات » ، و « النفى » ، و « النفى » ، فالحياة تسير إلى الموت ، والموت
يسير إلى الحياة .

هذا هو منهج الفكر الهيجلي ، الذى يستند إلى قوانين صورية بحتة ، كقوانين
« الذاتية » ، و « الالبات » ، و « التناقض » ، و « النفى » . ولكن ماركس ، قد
انتج منهجاً مادياً ، لا يستند أصلاً إلى قوانين منطقية وصورية ، حيث أن المنهج
الجدلي الماركسى ، هو منهج معمول من أجل تحقيق المعرفة ، وهو المنهج العلمى
لفض الواقع .

فالديالكتيك الماركسى ، هو « علم القوانين العامة للحركة » . سواء فى العالم
الخارجى ، أم فى الفكر البشرى ، (١) .

(1) Lenin , Selected Works, Vol 1., Progress publishers, Moscow
1967. p. 10.

Dialectic is the science of the general laws of motion, both of the external world and of human thought»

فليست الأفكار عند ماركس ، كما هو في الحال عند هيجل ، هي التي تقود العالم وتفسره ، بل أن هذه الأفكار ، إنما تستند بالضرورة إلى الشروط الاقتصادية . وتلك هي الضرورة الماركسية ، التي تحمل من المادة أساس الفكر والتاريخ .

والاقتصاد عند ماركس ، هو المادة التي تفسر حركة التاريخ ، والاساس الأسفل ، هو الأرضية التي تشكل بنية العلاقات الاجتماعية ، وبهذا المعنى أصبحت الماركسية ، فلسفة مادية وليست أيديولوجية Idéologique . اذ أن علم الاجتماع الماركسي ، إنما ينظر فقط إلى البناء الأسفل ، وهو البناء الاقتصادي المادي ، على حين أن المذاهب الفكرية وسائر الأيديولوجيات Idéologies ليست في ذاتها ، إلا بنية فوقية Superstructure .

وفي هذا المعنى يقول « ماونسي » تويج ، مؤكداً ذلك التبادل المشترك بين الأساس الأسفل والتركيب الأعلى :

« إن الوجود الاجتماعي هو الذي يقرر الوعي
« الاجتماعي ، ويجب أن نعرف برد فعل
« الأشياء الروحية على الأشياء المادية ، برد
« فعل الوعي الجماعي على الوجود الاجتماعي ،
« ورد فعل البناء الفوقي على القاعدة
« الاقتصادية .

« ونحن لا نخالف المادية حين نمتزف بهذا ،
« بل على النقيض من ذلك ، تنفادى المادية
« الآلية ، وتدمك بحزم بالمادية -
« الديالكتيكية ، (١) .

وهكذا يوضح « ماوتسى تونغ » عملية التفاعل والتبادل ، بين الفكر وماده
ويؤكد رد الفعل المتهرك بين الأساس المادى أو الأسفل ومسور الفكر العليا ،
كما تتمثل فى الفن والأدب والسياسة والقانون والدين والفلسفة .

حيث تأثر قيم الفن والأدب والثقافة ، بتلك المصادر المادية والقيم البروليتارية
بل وتكون قيمة الفن والأدب ، جزءاً من التقضية الثورية ، تمهد تلك القيم كى
تفصح السبيل إلى اندلاع ثورة البروليتاريا . وفى هذا المنى يقول لينين ، فى
تحديد وظيفة الفن والأدب :

« إن الأدب والفن ، هما « ترس ومسار
« لولبى ، فى كل الماكينة الثورية . ويقف
« الأدب البروليتارى دائماً إلى جانب الفلاح
« والعامل ، وبين « التربة قبل قيام الثورة .
« وبشكل جبهة ضرورية أثناء الثورة » . (٢)

وبذلك ترحب الماركسية ، بالأدب الثورى ، وبالفن البروليتارى ، الذى

(١) مقاضات من أقوال الرأى ماوتسى تونغ ، وكالة الصحف المائنة ، الطبعة الثانية ،

١٩٦٧ ص ٢٢٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٢١٧

يؤكد قيمة العلم ، ودور الفلاح ، كما يرحب الماركسيون بالثقافة من أجل تحرير عقول البروليتاريا ، فالمامل المثقف أكثر اتجاها ونشاطا وحيوية من المامل غير المثقف ، وكذلك الحال بالنسبة للفلاح الناضج الذي يتميز بالوعي وثقهم ، فهو خير ألف مرة من الفلاح الجاهل المتردد . فالثقافة بهذا أساسى وجوهري فى البناء البروليتارى ، وهى مصدر تماسك البناء وقوته ازاء البرجوازية . ومن هنا كانت القضية الجوهرية للثقافة الاشتراكية ، هى تلك القضية القائمة : دمع مائة زهرة تفتح ، ومائة مدرسة فكرية تبارى ، .

هذا هو الموقف الماركسى بالنسبة لدور الثقافة والفن ، وبهذا المعنى أصبح الماركسية نزعة تقدمية وتحررية . ولقد اتهم الماركسيون فلسفة هيغل ، بأنها فلسفة يبرورقراطية إلى حد بعيد ، وبأنها مضادة للفردية ، حيث أضفى هيغل ، على الدولة طابعا مطلقا .

كما انتبذ علم الاجتماع الماركسى فكرة التاريخ ، عند هيغل ، إذ أن التاريخ الهيغل ، هو تاريخ الروح ، كما أن حركته هى حركة المطلق ، . وبهذا أصبحت النزعة التاريخية عند هيغل ، نزعة روحية مطلقة . حيث أن التاريخ عنده هو عملية دياكتيكية وروحية ممتدة . وأن حركته هى حركة الديالكتيك كما يتجلى فى الزمان .

ويتنقد الماركسيون الديالكتيك الهيغل ، فليس جدل الفكر عند ماركس الا انكاسا لجدل الأشياء والموضوعات ، غير أن تلك الأشياء والموضوعات ، لم تكن عند هيغل ، الا انكاسا للفكر وحركة المطلق .

ولقد رفض الماركسيون أيضا ، الله هيغل ، فالاله الهيغل هو الفكرة

المطلقة ، وهو كمنكرة ليس الا عدم غير محدد ، كما لا يتحقق وجود الاله
هيجل كمنكرة مطلقة ، الا بتجليها في الوجود وتحققها في الطبيعة . فاصبح
هيجل بذلك من أصحاب وحدة الوجود . وتلك نظرة ثيولوجية *Théologique*
رفضها وانتبذها كل ماركسي . فاقصد رفض الماديون مبدأ الفكرة المطلقة ،
حيث أن ، الفكرة عند هيجل ، هي المطلق ، والمتنامي الوحيد ، والقوة اللانهائية
Infinite force ، التي لا يقاومها شئ . (١) . رفض الماديون هذه النظرة ،
وقبلوا منهج الفكرة عند هيجل ، كحركة وميل وتذكر ، وخصوصية ، وتلك هي
خصوصية الديالكتيك الهيجل وحركته الدائمة .

ولقد لاحظ الماركسيون في الديالكتيك الهيجل عجرفة وتكلفا وتصنعاً (٢)
حيث يبرر هيجل وجود روح العالم ، وروح البطل ، بمصادمات طنانة
ومفاهيم غامضة ومبهمة ، كأن يكون المطلق هو الوجود المحض ، وفي الوقت
ذاته يكون المطلق هو اللاوجود ، فكيف يكون ذلك كذلك ١٢ . وكيف
يصدر اللاوجود عن الوجود ، ١٣ . وعلى أي أساس يكون الوجود موجوداً ،
تارة ، و معدوماً ، تارة أخرى ؟ ١٤ . وكيف يكون الوجود المحض ، هو

(١) Marx, Karl, *The Poverty of Philosophy*, Fourth Printing
Moscow, 1966. p. 93

(٢) اميل برية ، واندره كرونون ، (هيجل) - ترجمة الدكتور أحمد كوي - دار

واللاحدود Indetermined ، ثم يقول هيجل بعد ذلك ، ان «اللاحدود ، لا يمكن أن يكون ، وجودا ، ١٩

تلك نقاط ضعف شديدة ، تعاني منها الفلسفة الهيكلية ، وحاول الماركسيون ازاءها أن يرفضوا كلية ، كل ما يتصل بالمطلق ، و «روح العالم» ، وأن ينكروا «اللاوجود» ، واللاحدود ، ، حتى تقف الماركسية بذلك ، على أقدامها كنظرية مادية ، تبنيها تماما عن «عالم المطلقات» .

أيدولوجية الطبقة :

لا يمكن تعريف «الزمر الاجتماعية Social groups» (١) أو تحديد مفهوم الجماعات ، إلا في إطار ما تقوم به من جهود أو أعمال ، تلك التي تسمى في علم الاجتماع باسم ، للنشاط الاجتماعية Social activities . ولا شك أن «الميل» أو «النشاط» حين يكون جماعياً ودائماً ، لابد وأن يعلق في الجماعة أو الزمرة الاجتماعية ، مجموعة من الاهتمامات ، أو المصالح ، تلك التي تصدر عنها الأفكار ideas . ومن خلال «الميل» والاحتكاك الاجتماعي Social contact المستمر بين أفراد الزمرة أو الطبقة ، تنشأ مجموعة من التصورات أو الأفكار الأساسية . ولكن هناك أيضاً مجموعة من الأفكار الثانوية Secondary ideas لا تنجم عن الاحتكاك أو النشاط الجمعي ، بقدر ما تتصل بما يدور داخل إطار الزمرة أو الطبقة من آراء وما يسود فيها من تصورات ومعتقدات . وأيدولوجية الطبقة هي مجموع الأفكار

(١) تعرف الزمرة الاجتماعية بأنها جماعة من الأشخاص تربطهم مصالح وأغراض خاصة وتوجد بينهم «قواعد ونهجات معينة» كما تبرزه مجموعة من المعتقدات والافتراضات ، ويشتركون في عمل جمعي يحدد لتطبيق أهداف مشتركة ، كما يوضحها النكل في حالات ومناهج مميزة .

الثانوية السائدة في بنيتها وما يدور داخل الإطار الطبقي من الأفكار
أيدولوجية ideological ideas .

ولذلك تحتوى أيديولوجية كل طبقة ، على مجموعة الأفكار والاتجاهات الثورية
التي تصدر عن الوعي الطبقي ، مما يؤكد أن هذه الأفكار إنما تبرز السمات العامة
للطبقة والتي تعنى عليها شخصيتها ووجودها . بمعنى أن أيديولوجية الطبقة إنما
تعبّر عن ما يجمع أفرادها من اتجاهات وعلاقات ، وما يشتركون فيه من آمال
ومخاوف ومصالح ، وما يقومون به من أدوار طبقية ، وهذه كلها هي شروط
الوجود الطبقي .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد ثار جدل قديم بين المبدع والسيد ، وكان
لكل منهما طبقته ومعتقداته وأنماط سلوكه وأساليب تفكيره . ولقد شبه هيجل
ومقولة السيد ، بأنها تعبّر عن الوعي بذاته الذي يمتاز بالحرية والاستقلال عن
الطبيعة ، وتلك هي سمات والسيادة . أما المبدع فجعل العمل ، مشغول بالطبيعة
مرتبط بالمادة ، ثم أصبحت بيده حركة التاريخ . وكانت طبقة السادة لا تنسحب
إلى طبقة المبدع ، فالعبد هو الذي ينسحب إلى سيده كما تنسحب الزوجة إلى زوجها ، على
الرغم من الفروق في المواقف والأدوار الاجتماعية . حيث يخلق نظام الانطباع
أيديولوجيات وطبقات ، بينما لا يخلق نظام الزواج ، أية تصورات طبقية ،
ولأنما يمثل الزواج ، نسقاً من العلاقات الصورية Personal ، أو المقولات
الاجتماعية .

ويمكن ماركس الطبقة طبقاً لنوع الملكية وشكلها ، كما يحدد مدى فاعلية تلك
الطبقة وتأثيرها في التحق السياسي وفقاً لتقدير ثرائها وأهميتها مما يعنى عليها
طابعاً يعطيها فرصتها أو دورها القيادي في البناء السياسي . ولكل طبقة آمالها
وتطلعاتها ، فطبقة الملاك تريد الثروة وجمع المال ، وطبقة الإقطاع الثرية تبني

المعتمدة والسيطرة على الحكم بمزيد من القوة والسلطان السياسى، أما طبقة المبيد
فأمل فى التحرر من الظلم الاجتماعى والتخلص نهائياً من إستغلال الإنسان
لأخيه الانسان .

هذه هى الخريطة الاجتماعية Social map التى تبرز اتجاهات الطبقات ،
حيث نجد الكثير من التعارض فى الخطوط وعدم تطابق الاتجاهات، إذ أن خطوط
التقسيم بين سائر الطبقات إنما تعارض ولا تتحدد أو تتفق. ولذلك أكد ماركس
على أن ، ديكنا تورية البروليتاريا ، سوف تزيل هذا التعارض وتحل التناقضات
ولقد أعلن ماوتسى تونج عدم صلاحيته الاتجاه الماركسى الكلاسيكى فى معالجة
مشكلات وبروليتاريا الفلاحين ، وإنما أكدت ديموقراطية الصين الجديدة على
دور الدكتاتورية للشركة التى تضم طبقات الفلاحين والمتقنين وكل الطبقات
المعادية للاستعمار^(١) .

وهنا يتساءل الزعيم الصينى الراحل ، ماوتسى تونج ، فى هذا العدد بقوله :

- من أين تنبع الأفكار الجديدة ؟ أتزل
- من السماء ؟ لا . وهل هى فعالية فى العقل ؟
- لا . إنما تنبع من الممارسة الاجتماعية وحدها ،
- تنبع من ثلاثة أنواع من الممارسة الاجتماعية :
- النضال من أجل الانتاج ، والصراع الطبقي ،

(١) سيجوند • بول « ايدولوجيات الأمم الآخلة فى النمو » دار الشؤون الثقافية

١٦) والتجربة العلمية .

من هذا النص ، يتضح لنا أن دماوتسى تونج إنما يعبر تعبيراً واضحاً ومتمبراً عن طبيعة الأيديولوجية الطبقة ، حيث ذهب ماركس إلى أن الأيديولوجيات والأفكار إنما نجم عن مظاهر الحياة الجمية الاقتصادية ، كما أكدت الأيديولوجيا الماركسية على العناصر الاجتماعية في صدور الفكر وفي إثبات المعرفة .

وفي ضوء هذا الفهم الماركسي ، يهدف علم اجتماع المعرفة إلى دراسة العناصر الاجتماعية والطبقية في التفكير ، ووظيفة تلك العناصر في تكوين صورة عامة للعقل داخل إطار الواقع الاقتصادي (١٧) . ولقد نهجت فكرة الأيديولوجيا أصلاً في الفكر الماركسي ، وصدرت على أنها انعكاس الصراع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يتحكم في الفكر الطبقي ، فعبّر الأيديولوجيا عن تلك المواقف والارتباطات العامة التي تتعلق بصراع الجماعات والطبقات عبر التاريخ (١٨) .

واستناداً إلى ذلك الفهم ، يرد ماركس ، الأيديولوجيات والأفكار إلى تلك المشكلات الاجتماعية التي تنبثق من داخل بنية الطبقة . على أساس أن الفكر لا يتوقف على مجرد الوضع الاجتماعي ، للفرد ، ولكنه يتوقف أصلاً على الوضع الاقتصادي ويصدر عن المواقف الاجتماعي والسيكولوجي الطبقة برمتها ، من خلال

(١٦) مقتضات من أوائل الرئيس دماوتسى تونج - وكالة المصنف العالمية الطبية الدولية

الطبعة ١٩٦٧ ص ٢١٧

(١٧) Stark. Werner. The Sociology of Knowledge. Second impression. Kegan Paul. London. 1960.

(١٨) Mannheim. Karl. Ideology and Utopia. London 1948
p. 36

مربوعا وآلة الحافله (١)، وإمكانياتها الموضوعية، تلك الآمال والمحارف التي سبقنا نظرها، وضعية وجودها السياقية العنصرية تاريخية.

فإننا حين نتعرف على أيديولوجية العصر أو الطبقة، ونحن نحاول أن نفهم حقيقة جماعة، واجتماع، وأزمن العنصرية التاريخية، فإنما نقى بذلك أن نعرف على خصائص وبكرتين البناء الكلى لروح العصر، أو فكر الطبقة، أو عقل الجماعة، ذلك البناء المعكرو الضامخ، الذي يتألف من مجموع الأفكار والآراء والشروط المنبثقة عن نسق القيم الاجتماعية. وبمعبر أدق إن ذلك البناء العقلي لروح العصر والطبقة، إنما يعبر على المصوم من موقف الحياة *Life-Situation* وينسب الوضع الراهن، حيث تعبر تلك الأفكار المصرية والطبقية عن وظائف وجودها في الوسط الاجتماعي (٢).

ويرى مورتون Merton، أن الاتجاه الماركسي يمدحورا أساسياً من محاور الارتكاز في علم اجتماع المعرفة، حيث فسّر ماركس والاطارات الوجودية *Existential Basis* للمعرفة والأيديولوجيات، تفسيراً إقتصادياً. يصورها عن بنية الفكر الطبقي. حيث التفت ماركس إلى عوامل الاتاج باعتبارها الأساس الحقيقي أو البناء الأسفل *Infra-Structure* المتأله يستند والبناء الأعلى *Supra-Structure* (٣).

ويعتلق الفكر البناء الأعلى بكل المظاهر العليا الفكر الإنساني، التي تتمثل في الأيديولوجيا والفلسفة والفن والتشريع كما يرى ماركس أيضا، أن تحليل المجتمعات، ومعرفة اتجاه تطورها، يجب الرجوع فيه إلى دراسة البناء الأسفل،

(1) Merton, Robert., *Sociology of knowledge. The Twentieth Century Sociology*. New york. 1945- p. 374

(2) Mannheim, Karl., op. cit 49-50

(3) Merton, Robert., op. cit. p. 378

أو البناء الاقتصادي ، الذي يتعلق بدراسة القوى الإنتاجية لتلك المجتمعات ،
علا اعتبار أن طريقة الإنتاج في الحياة المادية ، إنما تسيطر على كل عمليات الحياة
الاجتماعية والسياسية والفكرية ، وعلى هذا الأساس أكد ماركس الصفات
النوعية الظاهرة الاجتماعية حين يقول :

« ليس العمور هو الذي يحدد وجوده ،
« الإنسان ، ولكن على العكس فإن ،
« الوجود الاجتماعي هو الذي يحدد ،
« ذلك العمور ، (١) .

من ذلك يتبين لنا أن الفكر الإنساني — عند ماركس — لا يشتق من
الذات المنفكرة وكما أن العنبر لا يصدر عن الإنسان الفرد ، بل عن طبيعة
وضع الطبقة في صراعها واحتكاكها بساتر الطبقات ، فبتمكس الفكر بهذا المعنى
عن ذلك الموقف الوضعي الذي تحتله الطبقة في البناء الاقتصادي (٢) .

وارتكنا الى هذا الفهم نجد أن الشعور أو الوجدان الطبقي عند ماركس —
إنما ينبثق عن مجموع التصورات الجماعية (٣) التي ترسب في أعماق الطبقة ، ومن
ثم كانت التصورات الجماعية لكل طبقة ، تتصل بمسألة الأحكام التقويمية
Jugement de Valeur ، تلك الأحكام التي تعطيها مكاتبها في سلسلة التقييم
الطبقي .

(1) Ibid p. 373

(2) Ibid : p. 390

(٣) الاشارة لـ «دكتور محمد ثابت القندي ، الطبقات الاجتماعية — دار الفكر العربي ،

وإن كان ذلك كذلك — فإن الطبقة لدى أصحاب الاتجاه الماركسي هي نقطة البدء في مستوى التحليل السوسيولوجي في علم اجتماع المعرفة ، إذ أن الأفراد داخل إطار الطبقة إنما تتحقق لدى كل منهم مقولات الفكر التي تترسب في أعماق الفكر الطبقي ، كما يتوله الفكر عند ماركس ، من ذلك الكفاح بين الطبقات ، و طبقات العمال ، أو البروليتاريا ، في صراعها مع البرجوازية ، و الأرستقراطية ، وعن ذلك الصراع الطبقي ، تصدر التصورات المنطقية التي ترتبط بتلك المشاعر والمصالح الاقتصادية والعلاقات الطبقيّة .

المقولات والطبقات الاجتماعية :

وارتكبا الى هذا النهج — تصبح المقولات الماركسية ذات أساس اقتصادي ، كما تصدر عن طبيعة الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها الأفراد داخل إطار الطبقة ، وتعتبر عن تجريدات نظرية تنجم عن علاقات اقتصادية ، ومصدرت عن عناصر الإنتاج (١) . وفي هذا المعنى يقول ماركس :

« إن الأفكار والمقولات الانسانية ليست ،

و خالدة ، وكذلك العلاقات التي تعبّر عنها ،

وليس خالدة ، وهي عبارة عن نتاج تاريخي ،

و انتقال (٢) . »

(1) Mannheim, Karl., Ideology and Utopia, gegen Paul, London · 1940· p. 51

(2) Cuvillier, Armand ., Introduction à la Sociologie, Collect - A - Colin - Paris· 1949 p. 23

وبذلك القول أكد ماركس على الدور التاريخي والاقتصادى للمقولات، وإذا كان دور كيم « قد رد المقولات الى بنية العقل الجمعى ، فإن ماركس، يضمها باعتبارها أفكاراً نسبية تاريخية متغيرة — داخل البناء الطبقي التاريخى المتطور ، حيث يصبح للتاريخ أثره الحاسم فى تشكيل التصورات والايديولوجيات .

ومن هنا كانت الماركسية احدى فلسفات التاريخ ، التى تفترض فرضاً اقتصادياً تاريخياً التغير الاجتماعى ، فى محارلاتها لوضع قواعد ثابتة للتطور فى حدود النوافع الاقتصادية التى تنجم عن البناء الأسفل ، باعتبارها مصدراً حاسماً يشكل صور الفكر وشروط المعرفة .

واستناد الى ذلك الفرض الاقتصادى التاريخى ، يقيم ماركس نظرية فى سوسيولوجية المعرفة ، تفسر الرابطة الاقتصادية بين عالم الفكر وعالم الموضوعات وترد البناء الايديولوجى الأعلى *La superstructure idéologique* (١) الى أصول وجذور طبقية .

وبالتالى تصبح الماركسية كما يقول رايغوند آرون Raymond Aron ، احدى وجهات النظر السوسيولوجية التى تحاول أن تفسر الأفكار بالرجوع الى طبيعة والمواقف الاجتماعية والاقتصادية ، ، تلك للمواقف التى تطفى على الفكر قيما اقتصادية تفسر محتواه الداخلى وتحلل مفزاهه الحقيقى ، على اعتبار أن الايديولوجيا ما هى الا ظاهرة فكرية عامة تستند الى أسس اقتصادية ، تتجسم

(1) Aron, Raymond., *La Sociologie Allemande Contemporaine*, F. Alcan. Paris, 1963 p. 79

عنها أحكامها في الأخلاق والمعرفة والفن والفلسفة (١) .

وإذا كان ماركس قد ربط الأيديولوجيا بالأساس الأسفل ، فليس معنى ذلك أنه قد أغفل قيمة الثقافة فجعل للإنجازات الثقافية قيمة ثانوية ، بل إن ماركس في الواقع — يؤكد على حتمية التفاعل المتبادل بين الأساس الاقتصادي وبين المظاهر العليا في حياة المجتمعات .

بحيث نستطيع أن نقول مع « إنجلز » Engels ، بأن التطور في عالم السياسة والتشريع والفن والفلسفة ، إنما يستند إلى التطور الاقتصادي (٢) . وبأنه ليس هناك استقلال تام للتركيب الأسفل عن البناء الأعلى ، بل تقوم بينهما بالضرورة علاقات تبادلية تتفاعل وتتداخل بين المظاهر المادية والمظاهر الأيديولوجية ، فالتأثير متلا وهو من ظواهر الفكر العليا ، يرتبط بالأساس الاقتصادية ، بحيث تتغير التشريعات العمالية بتغير النظم الاقتصادية في المجتمع .

ومن المسائل التي تعرض لها علم الاجتماع الماركسي ، مسألة عامة تتعلق بالتفسير العملي في الفكر والمعرفة ، حيث استند ماركس إلى والتفسير الوظيفي ، لأشكال الفكر في البناء الاجتماعي ، وأشار إلى وظيفة التفكير الأيديولوجي ودوره في بنية الطبقة . ودرس وظيفة المعلم الوضعي والتكنولوجيا في المجتمع الرأسمالي ، على اعتبار أنهما من ضرورات الاقتصاد وأدواته ، حيث يستخدمها العلم الاقتصادي في أشباع حاجات الإنسان (٣) .

(1) Ibid; p. 76

(2) Garvitch, Georges., Twentieth Century Sociology, New York, 1945 - 381

(3) Ibid; p. 399

وما يتينا من وجهة نظر سوسيولوجية المعرفة ، ليس مجرد دراسة الظاهرة الاقتصادية في حياة المجتمعات ، بل الانتفا إلى ذلك الاتجاه الماركسى الذى أرى مبدا هاما بالنسبة لم اجتاع المعرفة ، وهو أن تطور الفكر والمعرفة فى السياق التاريخى ، لا تفرهما إلا أسباباً اجتماعية ، وأن الفكر لا يشكل إلا حسب الظروف التاريخية ، وأن كل مجتمع يصنع بناء الفكرى بشروط متعددة من مادية ، ومن تراثه الحضارى ؛ المستند الى أصول اقتصادية وأسس مادية

الوعى الطبقي :

يسجل الفكر كل ما يطرأ على الجماعة من تغيرات حضارية أو اجتماعية ، ومن ثم كان الفكر عند عالم الاجتماع هو جهاز أو دترمومتر على درجة عالية من الدقة والحساسية ، لانه يسكر ما يدور فى بنية الوعى الطبقي . فقد تزل الطبقة بحكم القانون ، ولكن الوعى أو الوجدان الطبقي لا يزال باقياً . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فقد ثار زعماء فرنسا على طبقة النبالة *Noblesse* ، وأطاحت بامتيازاتها والقابها وحقوقها كما تنازل أصحاب الاقطاع والامتيازات عن حقوقهم ليلة أغسطس المشهورة ، إلا أنهم رغم ذلك كانوا يحتفظون اجتماعياً وسيكولوجياً ، بما كان لهم من قيمة ومركز مرفوقو مكانة متنازة ؛ فتمسكوا بالقابهم وعلاقاتهم السائدة وما يربطهم من قيم قائمة فى الوجدان الطبقي ؛ رغم زوالها باسم القانون .

وعلى هذا الأساس ؛ تتميز الطبقات بوجود الوعى الطبقي *Class Consciousness* ذلك الذى يبرز معالمها ويضفى عليها وجودها ؛ بمعنى أن وعى الطبقة ؛ هو «روح الطبقة» . ولقد أشار ماركس فى الثامن عشر من برومير *Eighteenth Brumaire* إلى كلمة مشهورة «لويس بوناپرت» ؛ فقال عن جموع الفلاحين الفرنسيين ؛ حين

نول سلطانه كرئيس لجمهورية فرنسا : وإنهم طبقة ينقصها الوعي الطبقي ؛ مما يؤكد ضعفها وسلبيتها في ذلك العهد .

ومن خلال ما يصدر عن الوعي الطبقي من تصورات مشتركة ؛ يتعامل أعضاء الطبقة الواحدة ويتحدون في دأب ، أو دأبهم ؛ وكان السادة في المجتمعات القديمة يتعاملون باعتبارهم ، سادة Masters ، كما تدافع الطبقة عن وجودها وأهدافها ومصالحها ؛ فيقع الصراع الايديولوجي مع الطبقات الأخرى . ويحمي السادة مثلاً أنفسهم من ثورة العبيد فيدافعون دائماً عن طبقتهم ويقترون لمصلحتهم القوانين . وكذلك يحمي زواج أمريكا أنفسهم من طغيان البيض ؛ حيث يميز المجتمع الأمريكي ويفرق بين الأسود والبيض باسم «الفرقة العنصرية» ، ولا شك أن هذه وصمة عار في جبين مبادئ «المساواة والحرية والديموقراطية» التي تتهدق بها الولايات المتحدة الأمريكية .

وما يميز الطبقة عن الزمرة الاجتماعية Social group ، هو درجة الانساع والشمول ، فالطبقة عالمية لا وطن لها ، مثل طبقة العامل التي تمتد فيما وراء الأمم والدول ، حيث يدخلها العامل في كل مكان . كما تختلف الطبقة عن «الطائفة» Gate ، ويمكن النظر إلى «طوائف» الناس و «منازلهم» على أنها على أنواع من الطبقات إلا أن «الطائفة» هي طبقة مغلقة Closed class ، ولا تطلق إلا على الطوائف الهندية بالذات التي تمنع دخول الأفراد أو الخروج منها .

وقد يكون الطبقة أيديولوجيتها الخاصة ، دون أن يتوافر لديها الوعي الطبقي . فقد تمتزج الأفكار والآراء والرغبات ، وقد تتشابه المصالح والآمال ، مع فقدان عنصر «الوعي الطبقي» . وهذا هو السبب الذي من أجله يقول ماركس في «الثامن عشر من برومير» كما قلنا نقلاً عن «لويس بوناپرت» إن طبقة الفلاح الفرنسي إنما

يقصها الوعي الطبقي . واقتد عدد ماركس أسباب فقدان الوعي الطبقي بين فلاحين فرنسا ؛ ومنها عدم توافر عنصر التنظيم *organization* ، بينهم ، ذلك العنصر الذى يؤكد مصالحهم الطبقيّة ويشجعها ويروحها ؛ ومنها أيضا أنهم : يتعاملون فيما بينهم كطبقة محددة المعالم ؛ نظراً لانعدام توافر الاهداف المشتركة *Common purpose* ، سواء اكانت إجتماعية أم سياسية ؛ بمعنى أنهم ليعمروا على د علم تام ودراية حقيقية بوجودهم الطبقي ؛ ولا يحرصون على تأكيد هذا الوجود وتدعيم المصادر الحقيقية والاسس الموضوعية ، التى تدعم مصالحهم الطبقيّة وتندمها .

ومعنى ذلك ، أن إنكار ماركس لوجود الوعي الطبقي بين فلاحين فرنسا فى عصره ، مبعثه أنهم لم يكونوا على دراية بمصالحهم أو وجودهم الطبقي . ولقد ذهب ماركس إلى ما هو أبعد من ذلك ، حين يهلك فى إمكان وجود الوعي الطبقي ، بين الفلاحين على العموم . حين ينظر ماركس الى طبقى البروليتاريا والبورجوازية ، على أنهما الطبقتان الوحيدتان الحاصلتان على عنصر الوعي الطبقي . ولقد اقترب د لوكانس *Lukas* ، من هذا الفهم الماركسى للوعي الطبقي فى كتابه والتاريخ والوعي الطبقي *History and Class Consciousness* . حيث أكد فى هذا الكتاب ، على أن البروليتاريا ، إنما تتميز بكثافة أكثر وطاقة أغزر من الوعي الطبقي ، عنها بالنسبة للبورجوازية .

وينبثق الوعي الطبقي ، من ثورة البروليتاريا خلال صراعاتها مع البرجوازية ، فتكتسب الكثير من التجربة والامان والامال الجديدة . فتصبح بذلك حاصلة على الوعي ، عن طريق الكفاح الثورى ، كما تصبح على دراية تامة

وكامة بمصالحها الطبقية . ومن هنا يتطور الوعي ، خلال النضال ، حيث تتحول آمال الماضي وتقبل ، وتصبح الأمانى الجديدة مختلفة عن أمانى الآباء والاجداد . وبذلك يتعلم البروليتارى من تجربته الثورية ، وكماحه المستمر ، أنه لن يحصل على أمانيه ، ولن يحقق آماله إلا بإحلال الاقتصاد الاشتراكى محل الجشع الرأسمالى - وقد يكافح البروليتارى فى شراسة ، وبكل الوسائل باستخدام القوة ، أو بالصراع الدموى ، حتى يتم له تحقيق الوجود البروليتارى ، حتى يحصل العمال والشغيلة على أمانيتهم وأهدافهم ، وهنا تصبح طبقة العمل واعية بذاتها (١) .

ولاشك أن نظرية ماركس عن الوعي الطبقي ، وخاصة ما يقصده بالوعي البروليتارى ، قد تطورت عند جورج لوكاش Georg Lukacs ، حين أشار الأخير الى تفوق واستعلاء الوعي البروليتارى على كل أشكال الوعي الطبقي . ويتفق لوكاش مع ماركس على أن الوعي الطبقي البورجوازى ، انما هو صورة من صور الوعي الكاذب False consciousness ، ولقد أخطأ البورجوازيون للأسف فهم مصالحهم الطبقية التى يمتدنها نظامهم البورجوازى ، ولم يدركوا المقصود من وجوده ، أو التناقضات

(١) يميز الالهوتاكوف بين أيديولوجية الثورة ، وأيديولوجية الإصلاح ، الأولى بروليتارية ، والثانية راديكالية . حيث تؤكد زعماء الإصلاح المدعوة الى التمددين والتمسك . والامتثال بمكافة الفرو السياسية والاقتصادية . وقد يعتمد الراديكاليون وسائل الافراء من طريق العمارات المماثلة التى تنهى بانعدام وتدهيم المجتمع بحلقه معروحات الإصلاح الاجتماعى .

Contradictions الكهنة فيه . ومن ثم لم يملوا بالطبع على حلها . وهم
لا يتركون أن الرأى الخالى إنما يحمل بذور هدمها ، حيث أنهم ان يستطيعوا
رفع التناقضات إلا يرفض النظام نفسه وبيئته ، ولكنهم يتمسكون بوجودهم
الطبقى الموقت ، الذى يسنى ببقاء النظام البسورجوازى ويستمر
بإستمراره .

تم بحمد الله

ملاحق الكتاب

- ملحق الأعلام
- ملحق المراجع
- ملحق المحتويات

- ایپکور Epicure ، ۴۲۴
- أرسطو Aristotle ، ۱۷۸ ، ۱۷۶ ، ۲۷۱ ، ۳۲۲ ، ۴۲۰
- اسیناس (الفرد) Alfred Fapinas ، ۳۶۱ ، ۴۱۰
- أفلاطون Plato ، ۱۷۰ ، ۱۷۸ ، ۴۲۳
- أندرجسکی Andrzejewski ، ۴۹ ، ۵۰
- أوغسطين Augustin ، ۱۷۹
- الاسدير Alasdair ، ۲۴
- أقليدس Euclid ، ۴۶
- إنجلز (فردريك) F. Engels ، ۱۱۰ ، ۱۵۴ ، ۱۶۹ ، ۴۱۷
- إنكلز (ألكس) Alex Inkles ، ۱۲ ، ۲۸۹ ، ۲۹۲ ، ۲۹۸
- إيفانز بريشارد (إ.إ.) Evans - Pritchard, E. E. ، ۲۸۱ ، ۲۸۲
- باخوفن Bachofen ، ۱۵۴ ، ۳۶۵
- باسكال Pascal ، ۳۸۶ ، ۴۰۳ ، ۴۰۷ ، ۴۲۷ ، ۴۲۸ ، ۴۳۱
- بارسونز (تال سكوت) T. Parsons ، ۱۲ ، ۲۹۱ ، ۲۹۴ ، ۳۰۳ ، ۳۰۶ ، ۳۲۴
- بارك (ویرجس) Park and Burgess ، ۲۷۲
- پاريتو Pareto ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲
- برنشتين Bernstein ، ۱۵۲
- برين Brienne ، ۱۴۰ ، ۱۴۱
- برجسون (هنري) H. Bergson ، ۲۴۴

۱۲۶ ، Henri Pirenne (هنری)

۱۰۲ ، Franz Bors (فرانز)

۱۵ ، ۸۶ ، ۸۴ ، ۶۱ ، H. Poincaré (هنری)

۲۳۵ ، ۱۳۰ ، ۱۰۶ ، ۹۴ ، ۹۲ ، ۷۶ ، Karl Popper (کارل)

۲۴۶ ، ۲۴۵

۱۲۲ ، Bottomore بوتومور

۸۷ ، Max Blank (ماکس)

۷۳ ، Karl Pearson (کارل)

۳۶۵ ، Albert pierce (آلبرت)

۴۲۰ ، ۳۳۹ ، ۱۶۹ ، Francis Bacon (فرانسس)

۳۰ ، Edward B. Tyler (اِدوارد ب)

۱۵۵ ، (Gordon Childs) تشیلد جوردون

۱۳۰ ، A. Taynbee (آرنوله)

۳۴۹ ، Alain Tonraime (آلان)

۲۶ ، David Tait (دافید)

۴۰۰ ، ۱۲۹ ، ۵۷ ، Tiryakian تیریاکیان

۲۹ ، ۲۴ ، Timasheff تیماشیف

جایون (الکامن) ، ۱۶۰

جاسپرز (کارل) Karl Jaspers ، ۱۲۹

چارو Garand ، ۱۴۲

جالیلو Galileo ، ۵۳ ، ۲۴۷

جلنر Gellner ، ۲۵

جولدنر (الف) Alvin Gouldner ، ۱۳ ، ۲۵۷ ، ۴۰۰

جورفتش (ج. G. Gurvitch) ، ۲۴ ، ۲۸ ، ۲۴۹ ، ۴۲۴

ذاتون Danton ، ۱۳۶ ، ۱۴۳ ، ۱۴۵

داروین (تشارلس) Charles Darwin ، ۲۳۶

دانزجر Danziger ، ۴۱۹

دورکایم (امیل) Emile Durkheim ، ۲۵ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۱۱۸ ، ۱۲۳ ، ۱۲۵ ،

۱۲۹ ، ۱۷۶ ، ۲۱۵ ، ۲۸۴ ، ۲۸۶ ، ۲۸۷ ، ۲۸۸ ، ۲۹۸ ، ۲۶۲ ، ۲۶۳ ، ۲۶۴ ،

۲۷۰ ، ۴۰۱

دوروثی Dorothy ، ۲۴

دلثی (وللم) Wilhem Dilthy ، ۱۰۴

دیکارت (رنیه) René Descartes ، ۱۶۹ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۴۲۰ ،

۴۳۳ ، ۴۳۶ ، ۴۳۷

دی کوزا (نیقولا) Nicolas de Cuse ، ۱۷۹

دی کولانج (فوستل) Fustel de Coulanges ، ۳۶۵

دیوی (جون) John Dawy ، ۴۵

راد کلیف براون (ا. د.) ، Radcliffe - Brown, A. R. ، ۴۰ ، ۷۶ ، ۷۸۱ ،

۲۱۷ ، ۲۶۵ ، ۲۶۶ ، ۲۶۹

رجلان (لورد) ، Lord Raglan ، ۴۹ ، ۵۰

روبسییر Robespierre ، ۱۳۶ ، ۱۴۳ ، ۱۴۴ ، ۱۴۵

رولان (مدام) ، Mme Roland ، ۱۴۳

روسو Rousseau ، ۱۵۸ ، ۴۰۷ ، ۴۲۹ ، ۴۳۰ ، ۴۳۱

ریکرت Rickert ، ۲۲۵

زعل (جورج) ، G. Simmel ، ۲۶۴ ، ۲۶۵ — ۲۶۸ ، ۲۷۳ ، ۲۷۵ —

۲۷۲ ، ۲۶۸ ، ۲۰۱

سان جرومت Saint - Just ، ۱۳۶

سانبال Sanyal ، ۱۲ ، ۲۸۹ ، ۲۹۵

سقراط Socrates ، ۱۷۰ ، ۲۲۲

سپنسر (هربرت) ، Herbert Spencer ، ۳۰ ، ۳۵۹ ، ۲۶۰ ، ۲۶۲

ستیوارت (دوجالد) ، Dugald Stewart ، ۱۱۰ ، ۱۱۶

ستارک (ورنر) ، Werner Stark ، ۵۸ ، ۴۵۸

سوروکین Sorokin ، ۱۰ ، ۲۸۹ ، ۲۹۷ ، ۲۹۸

ستینثال Steinthal ، ۲۸۴

سمیث (آدم) ، Adam Smith ، ۲۵۷

سیمون (سان) ، Saint Simon ، ۱۵۸

ساند (جورج) ، George Sand ، ۱۴۱

سارتر (جان پل) Jean Paul Sartre ، ۴۰۱ ،

شالنج Schelling : ۱۷۱

شوتز (آلفرد) Alfred Schutz ، ۲۰

شیلر (ماکس) Max Scheer ، ۲۸۷

فبر (ماکس) Max Weber ، ۲۰ ، ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، ۲۰۸ — ۲۰۲

۲۹۸ ، ۳۰۶ — ۳۴۲ ، ۱۷۹ ، ۲۹۳ ، ۳۹۴ ، ۲۹۹

فخته Licht ، ۱۷۱

فروید Freud : ۲۹۵

فوردم (رینی) René Worme ، ۱۰ ، ۳۶۱

فولتیر Voltaire ، ۱۴۰ ، ۲۹۲

فون فیز Von Wieso ، ۲۶۷ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۷ ، ۳۰۰

فیرث (رایموند) Raymond Firth ، ۳۱۷

فیرکانت Vierkandt ، ۲۶۷ ، ۲۶۹ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۷

کارلایل Carlyle ، ۱۲۲

کانت (ایمانوئل) Immanuel Kant ، ۲۴۹ ، ۲۵۰ ، ۴۱۰ ، ۴۱۲ ، ۴۲۱ ،

۴۴۱ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۴۴ ، ۴۴۹

کالون Calonne ، ۱۴۰

کپلر Kepler ، ۵۲

- کوپلر (جورج) George Kapler ، ١١٩
 کونانت Conant ، ٩٩ ، ١٠٠
 کونت (اوجست) Auguste Conite ، ٨٢ ، ١٠٤ ، ١٨٩ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٣٥٨
 ٤٥٤-٤٥٢
 کوندیلار Condillar ، ٧ ، ٤٠ ، ١١١ ، ٤١٢
 کوندرسیه Condorcet ، ١٤٠ ، ١٥٨
 کونفوشیوس Confucius ، ٢٥٧
 کوهن (پرسی) Percy Cohen ، ٢٤ ، ٢٧
 کولانچ (فوستل) Fustel de Coulanges ، ٩ ، ١٠ ، ١٢٠ ، ١٢١
 کلوکهورن Florence Kluckhohn (فلورنس) ، ٣٨٩ ، ٣٩٠
 لېوک Lubbock ، ١١٠
 لوسن (رینیه) René Le Senne ، ٤٠١
 لوک (جون) John Locke ، ١٦٩
 لندبرج (جورج) Georges Lundberg ، ٧٦ ، ٧١٠ ، ٦٦
 لاموش (آندریه) André Lamouche ، ٣٩٠
 لی (دوروثی) Dorothy Lee ، ٣٩٦
 لیفی بریل (لوسیانت) Lucien Lévy — Bruhl ، ٤٥٩
 لاینز (جو تفرید و هلم) G. W. Leibnitz ، ٤٣٨ ، ٤٣٩
 لینن Lenin ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٧٤ ، ١٧٦
 ماخ Mach ، ٨٣
 ماسلو (آبراهام) A. Maslow ، ٣٩١

مارا Marat ١٤٣

مارکس (کارل) Karl Marx ١٥٣، ١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٣٨، ١٣٦، ١٣٤، ٥٣، ١٩٤، ١٩٣، ١٨٩، ١٨٦، ١٨٤، ١٨٢، ١٨١، ١٧٨، ١٧٣، ١٧٢، ٧٠، ١٦٩، ١٥٩، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٨، ١٤، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ٤، ٩، ٥، ٧، ٣، ٤، ٥، ٣، ٤، ٢، ٧، ٩، ٢، ١، ١٩٧، ٤٥٤، ٤٥٣، ٤٥٢، ٤٥١، ٤٣١، ٤٢٥، ٤٢٤

مارک یوز (هربرت) Herbert Marcuse ٤٤٨، ١٩٥

مالینوسکی Malinowski ٣٧٠، ٣٦٥

ماوتسی تونج ١٧٦

مانهایم (کارل) Karl Mannheim ٣٣٤، ٣١٣، ١٩٧، ١٩٤، ١٩٢، ١٩١

ماکلیتان Mc Lennan ٤٣٨، ٤٢٤، ٤٢٣، ٤١٩، ٤١٣، ٤٠٧، ٣٨٠، ٣٨٧، ٣٥١، ٣٢٥

ماکلیتان Mc Lennan ٣٦٥، ١٥٤

موس (مارسیل) Marcel Mauss ١٢٥

مودسل Maudsley ٣٦٢

مورجان Morgan ٣٦٥، ٢٧٠، ١٥٤، ١١٠

موزار Mozart ٤٥٨

مونتسکیو Montesquien ٤٢٧، ٤٢٦، ٣٥٨، ٣٧٠

میل (جون استیوارت) John Stewart Mill ٢٤٠، ٣٣٩

میدلتون (جون) John Middleton ٣٦

میر (لوسی) Lucy Mair ٤٠

میرتون (روبرت) Robert Merton ٢٥٧، ٩٣، ٩٢

میردال (جوز) Gunnar Myrdal ٣٩١، ١٢

نابلیون Napoleon ۱۶۲۰-۱۴۹۰-۱۴۸۰-۱۳۶۰

نادل Nadel ۱۲۷

نیتشه (فردریک) F. Nietzsche ۱۲۲

نیوتن (اسحق) Isaac Newton ۳۴۴، ۲۴۷

وایت (ماتیلدا) Matilda White ۹۶۰، ۷۵۰، ۷۴

وین (ر.) R. Winn ۴۵

ولاس (ولتر) Walter Wallace ۹۳۰، ۹۲۰، ۷۹۰، ۷۶

هایک (هرف) Von Hayek ۲۲۳

هامپسن (نورمان) Norman Hampson ۱۳۸

هالفاکس Halbwachs ۱۱۷

هاندی (رولو) Rollo Handy ۵۶

هیوم (دافید) David Hume ۴۴۲، ۴۴۰، ۴۱۴، ۲۵۷

هوسرل Husserl ۲۸۶، ۲۷۶

هرمانس Homans ۹۲

هکسل Huxley ۳۶۲

هگل (ج. و. ف.) G. W. F. Hegel ۱۷۲۰-۱۷۱۰-۱۷۰۰-۱۴۹۰-۱۳۵۰-۱۳۴

۴۴۶۰-۴۴۵۰-۴۴۴۰-۴۳۳۰-۴۱۸۰-۴۱۴۰-۴۱۰۰-۴۰۷۰-۲۸۴۰-۲۱۹۰-۱۸۷۰-۱۸۵۰-۱۷۷

۴۵۰۰-۴۴۹۰-۴۴۸۰-۴۴۷

لافایت Lafayette ۱۴۳

ملحق المراجع

المصادر الفرنسية :

1. Aron, Raymond., *La Sociologie Allemande Contemporaine*
Félix Alcan, Paris 1935.
2. Blondel, Ch. *Introduction à la Psychologie Collective*,
Paris 1952 Collection Armand Colin.
3. Comte, Auguste. *Cours de Philosophie Positive*, Tome
Premier 5e Edition Paris 1907.
4. Comte, Auguste, *Système de Philosophie Positive*, Edition
Commemorative Paris 1942.
5. Comte Auguste., *Cours de Philosophie Positive*, Tome
Quatrième, Paris 1909.
6. Comte, Auguste., *Discours sur l'Esprit Positif*, Société Posi-
tivist International, Paris 1928.
7. Comte, Auguste, *Cours de Philosophie Positive*, Tome
Troisième; Paris 1908.
8. Comte, Auguste *Pensées Préceptes*, Paris, 1924. Recueillis
par Georges Deherme.
9. Comte, Auguste, *Principes de Philosophie Positive*, Paris.
1868.
10. Comte, Auguste., *Philosophie Positive*, Résumé par Emile
Rigolage, Ernest Flammarion.
11. Cazenove, Jean., *Sociologie de Marcel Mauss.*, Press.
Univers. de France. Paris. 1968.

12. Gréston, André, *Auguste Comte*, Paris 1945. Presses Universitaires de France.
13. Davy, Georges, *Emile Durkheim*, Paris 1927 Collection Louis-Michaud.
14. Durkheim, Emile., *Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse*, Félix Alcan, Paris 1912.
15. Durkheim, Emile., *Les Règles de la Méthode Sociologique*. Press. univers. Paris. 1967.
16. Durkheim, Emile., *L'Education Morale*, Paris 1925.
17. Durkheim, Emile, *De Quelques Formes Primitives de Classification*, *L'année Sociologique*, Vol ; VI pp. 1-72.
18. Durkheim, Emile., *De la Définition des Phénomènes Religieux*, *L'année Sociologique*, Vol ; II.
19. Espinas, Alfred., *Des Sociétés Animales*, Paris 1935. Quatrième Edition Félix Alcan.
20. Guillaume, Paul., *Les Psychologies de la Forme*, Paris 1948.
21. Gurvitch, Georges, *La Sociologie au XXe Siècle*, Paris 1947.
22. Gurvitch, Georges., *Morale Théorique et Science des Mœurs*, Presses Universitaires de France, Paris 1948.
23. Gurvitch, Georges., *Essai de Sociologie*, *Annales Sociologiques* Fasc. 4.
42. Gurvitch, Georges, *Les Cadres Sociaux de la Connaissance*, Press Univers. de France. Paris 1966.
52. Gurvitch Georges, *Dialectique et Sociologie*. Flammarion Paris 1962.

62. Gurvitch Georges., La Vocation Actuelle de la Sociologie
Press Univers. de France Paris 1963.
- 72 Halbwachs Maurice., Les Cadres Sociaux De la Mémoire.
Nouvelle Edition, Paris. 1935.
82. Hauwelin, O., Essai sur les éléments Principaux de la
représentation, Press univers. Paris. 1952.
29. Halbwachs, Maurice - Les Origines du Sentiment Religieux
d'après Durkheim. Paris 1925 Librairie Stock.
- 30 Halbwachs, Maurice , Morphologie sociale, Colles, A.Colin.
Paris 1946.
- 13- Lamouche, André.. Sociologie de la Raison., Dumod, Vol. 2.
Paris 1964.
- 25- Lévy-Bruhl, Lucien., La Philosophie D'Auguste Comte,
Paris. 1921.
- 92- Le Seune, René., Traité de Morale générale Press. univers.
Paris. 1949.
43. Polocaré, Henri. Science et Méthode. Flammarion Paris 1927
53. Wahl, Jean., Les philosophies, de L'existence, Colles. A.
Colin Paris. 1954.

المجلات العلمية الفرنسية :

- 68- L'année Sociologique.
75. L'annales Sociologique.

المصادر الانجليزية :

1. Afanasyev, v., Marxist Philosophy, Second revised, Moscow, 1965,
2. Aleert, Harry., Emile Durkheim and his Sociology, New York 1939. Columbia University Press.
3. Alston, William., Are Positivists Metaphysicians : The Philosophical Review, A Quarterly Journal, January 1954
4. Benedict, R., Patterns of Culture, Fourth Impression Routledge & Kegan Paul, London 1949.
5. Bierstedt, Robert., Emile Durkheim, Laurel, New York, 1966.
6. Boas, Franz., The Mind of Primitive man, The Macmillan company, New York 1911.
7. Bogardus, Emory., Sociology, Macmillan, Third Edition New York 1949.
8. Bottomore, T. B., Sociology, A guide Problems and literature, London 1963.
9. Boudling, K., The organizational Revolution, N. Y. 1963.
10. Bourdieu, Pierre., The Attitude of the Algerian Peasant toward Time, Article from, Mediterranean Countryman Monton 1968.
11. Burgatta and Meyer, Sociological Theory., Present-day Sociology from the past. Knopf, New York. 1956.
12. Cohen, Percy., Modern Social Theory, Heinemann London. 1968.

13. Childe, Gordon., *Man Makes Himself*, Fontana Library, Fourth edition, 1966.
14. Cicourel, Aaron., *Method and Measurement in Sociology* The Free Press of Glencoe, New York 1964.
15. Collingwood, R. G , *The Idea of History*, Clarendon Press Oxford. London 1946.
16. Durkheim, Emile., *Sociology and Philosophy*, Trans by p. F. Pocock, London 1953.
17. Durkheim, Emile., *The Elementary Forms of the Religious Life*, Trans. by Joseph Ward Swain, London 1957.
Fourth Impression.
18. Durkheim, Emile., *Suicide., A Study in Sociology*, Edited with an Introduction by George Simpson. Routledge and Kegan Paul, 1952.
19. Duvverger, Maurice., *Introduction to the Social Sciences*, Trans by Malcolm Anderson. London 1964.
20. Emmet, Dorothy., *Alasdair Mac Intyre, Sociological Theory and Philosophical, analysis*, Macmillan, 1970.
21. Engels, Frederick, *Anti- Duhring*, Third edition, Moscow. 1962,
22. Engels' Frederick., *Dialectic of Nature*, Progress Publishers, Fourth Printing, Moscow, 1966.
23. Evans. Pritchard, E. E., *Social Anthropology*, Cohen and West, London 1951.

41. Evans. Prichard, E. E., *The Nuer*, Clarendon Press, Oxford, 1950.
52. Gehlke, Charles, *Emile Durkheim's Contributions to Sociological Theory*, Longmans, Green, New York 1951.
62. Ginsberg, Morris. *Sociology*, London, 1932.
72. Ginsberg, Morris., *The Psychology of Society*, seventh edition London. 1949.
82. Ginsberg Morris . *Sociology*, Oxford University Press, London, New York Toronto 1949.
92. Goldstein, J., *The Logic of Explanation in Malinowskian Anthropology*, *Philosophy of Science*, (Volume 24. Number 2, April 1967, p. 156.
80. Goode, William, *Methods in Social Research* , Mc Graw Hill, London 1962.
12. Gouldner, Alvin., *Modern Sociology., An Introduction to the study of Human interaction*, U.S.A. 1968
28. Garvitch Georges., *The Twentieth Century Sociology., The Philosophical Library*, New York 1945.
33. Halbwachs, Maurice., *Population and Society, Introduction to Social Morphology*, Press of Glencoe 1940.
41. Halbwachs, Maurice, *Individual Consciousness and Collective Mind*, *American Journal of Sociology*, May 1939.
53. Handy, Rollo., *Philosophy's Neglect of the Social Sciences*, article from, *Philosophy of Science* April 1952

63. Hayek, F. A. von, *Scientism and the study of Society, Economics*, Vol. X, 1943.
73. Johnson, Harry, *Sociology, A Systematic Introduction*. New York 1960.
88. Inkeles, Alex., *What is Sociology?* Prentice Hall 1964.
93. Kardiner, Abram & Edward Proble, *They studied Man*, Mentor, 1963.
- 40 Kesting Hopper, *Sociology*, New York 1962.
14. Lee, Dorothy., *Freedom and Culture*, Prentice, Harvard, 1959.
34. Lendenfeld, Frank, *Radical Perspectives on Social problems*, U S A. '69.
31. Lenin, *Selected Works* Vol. I-II; Progress Publishers, Moscow 1975.
44. Lowie, Robert., *The History of Ethnological Theory*, London. 1938.
54. Lundberg, George., *Foundation of sociology*. New York, Macmillan, third Printing, 1976.
64. Lundberg, George., *Social Research*, second edition, Longmans. 1947.
74. Mair, Lucy, *The Language of the Social Sciences*, *The British Journal of Sociology* March 1963.
84. Minnheim, Karl., *Essays on Sociology of Knowledge*, Routledge, London. 1953.
94. Mannheim, Karl, *Essays on Sociology and Social Psychology*, London, 1962.

05. Mannheim, Karl., *Ideology and Utopia*. Kegan Paul, London, 1940.
15. Mannheim, Karl, *Man and Society in an age of Reconstruction*, trans. from German by Edward Shils. Kegan Paul, London, 1942.
25. Marcuse, Herbert., *Reason and Revolution, Hegel and the Rise of Social Theory*, Beacon Press, Beacon Hill. Boston, 1960.
35. Martindale, Don., *The Nature and Types of Sociological Theory*, Routledge and Kegan Paul, London 1961.
45. Marx—Engels., *Selected Works*. Fifth impression, Vol. I—II, Moscow. 1962.
55. Marx, Karl, *The Poverty of Philosophy*., Moscow, 1960.
65. Merton, Robert, *Social Theory and Social Structure*, Revised and enlarged Edition, The Free Press of Glencoe, The Fifth Printing, New York. 1962.
75. Merton, Robert., *The Sociology of Knowledge, The Twentieth century Sociology*, New York 1 46.
85. Mill, John Stuart, *Utilitarianism*., The Fontana Library, Collins second impression, 1964
95. Myrdal, Gunnar., *Volume in Social Theory*, Routledge and Kegan Paul, London. 1968.
06. Nadel S. F., *Foundations of Social Anthropology*, London 1928.
16. Parsons, Talcott., *Structure of Social Action*., Free Press, 1949.

26. Paristany, J. G , The Social Institutions of The Kipsigis, Routledge, London 1939.
36. Plamenatz John , Ideology, Macmillan, 1971.
46. Popper. K., Poverty of Historicism, Routledge, Legan Paul, London. 1957.
56. Radcliffe-Brown A.R, Andaman Islanders, Free Press 1948.
66. Radcliff-Brown., A. R., Methods in Social Anthropology, Selected by Srinivas The University of Chicago, Chicago 1958.
76. Radcliffe-Brew , Structure and Function in Primitive Society, Cohen & West, Second Impression London 1956.
86. Radcliffe.Brown, A. R , Social Structure. Studies Presented to Radcliff's -Brown, Preface by M., Fortes Oxford, 1944.
- 96 Riley, Matilda White, Sociological Research, a case approach, New York 1968.
70. Sanyal, B. S., Culture; An Introduction, Bombay. 1962.
17. Schmidt, W., The Origin and Growth of Religion., Facts and Theories, Trans. by H J Rove. London. 1931.
27. Spencer, Herbert, The Study of Sociology. London 1872.
37. Sorokin, Pitrim., Contemporary Sociological Theories New York, London 1928.
47. Spencer Herbert., The Principles of sociology, Third edition, Vol. I. London 1885.

57. Sorekin Pitrim., *Society Culture, and Personality, Their Structure and Dynamics*, Harper & Brothers Publishers New York, London 1947.
67. Sprott, W.J.H., *Sociology*, Second edition. London 1916
77. Sterk, Werner, *The Sociology of knowledge, Second Impression* Kegan Paul, London 1960.
87. Stark, Werner., *Toward a Theory of social knowledge*, *Revue Internationale de Philosophie*, IV July 1960.
97. Timasheff, Nicholas., *Sociological Theory., Its Nature and Growth*, New York 1965. Fordham University.
08. Tiryakian, Edwards., *Sociologism and Existentialism*, Prentice Hall. 1962.
18. Tonnies, Ferdinand., *Community and Society*, Trans. by ch. Loomis Harper; New York. 1963.
28. Wallace; Walter., *Sociological Theory*; New York 1969.
38. Weber, Max., *The Theory of Social and economic organization*, trans. by Henderson and Parsons, Glencoe 1947.
48. Weber, Max., *The Sociology of Religion* trans by Ephraim Fischhoff, London, 1966.
58. Welfs, Kurt., *Essays in Sociology and Philosophy*, Harper. 1964.

المجلات العلمية الاجتماعية :

- 68 « The Philosophy of Science »
- 78 « The British Journal of Sociology »

ملحق المحتويات

لغة

تصدير ٩

الباب الاول

الميتاسرميولوجيا ١٥

الفصل الاول

٢١	تنظير علم الاجتماع
٢٢	تمهيد
٢٤	النظرية الاجتماعية ماهي ؟ وهل توجد ؟
٢٥	العواطف الاجتماعية ووظائف الانماط
٢٦	ضرورة العواطف الاجتماعية
٢٧	المصانص والصعوبات في عملية التنظير

الفصل الثاني

٥١	قضايا منهجية
٥٢	تمهيد
٥٤	صدور المنهج الامبيريق في علم الاجتماع
٦٣	ظواهر المجتمع وظواهر الطبيعة
٧٠	وحدة المنهج
٧٦	قواعد المنهج

١٧٢	• • • • •	المادة الجدلية
١٨٤	• • • • •	جدل التاريخ
١٨٥	• • • • •	تعقيب

الفصل الثالث

٢١١	• • • • •	منطق المواقف في التاريخ
٢١٢	• • • • •	تمهيد
٢١٦	• • • • •	وظيفة السلية في التاريخ
٢١٩	• • • • •	عملية التاريخ كعملية معقولة
٢٢٧	• • • • •	التنوير الاجتماعي والتخطيط
٢٢٩	• • • • •	تعقيب ومناقشة

الباب الثالث

٢٥٣	• • • • •	تيارات وإ اتجاهات معاصرة
-----	-----------	--------------------------

الفصل الأول

٢٥٩	• • • • •	الضرورة الاجتماعية
٢٦١	• • • • •	تمهيد
٢٦٢	• • • • •	هندسة العلاقات الاجتماعية
٢٦٧	• • • • •	صور العلاقات الاجتماعية
٢٧٤	• • • • •	التحليل العامي للجماعة

سنة:

٢٧٩	•	•	•	•	•	•	•	•	•	العلاقات الثنائية
٢٨٨	•	•	•	•	•	•	•	•	•	The Triad العلاقة الثلاثية
٢٩٤	•	•	•	•	•	•	•	•	•	تقديم

الفصل الثاني

٣٠٣	•	•	•	•	•	•	•	•	•	نظرية الفعل الإجتماعي
٣٠٥	•	•	•	•	•	•	•	•	•	تقديم
٣٠٦	•	•	•	•	•	•	•	•	•	الوسائل والغايات
٣٠٧	•	•	•	•	•	•	•	•	•	ماكس فيبر ونظرية الفعل الإجتماعي
٣١٨	•	•	•	•	•	•	•	•	•	موجهات السلوك الإجتماعي
٣٢٣	•	•	•	•	•	•	•	•	•	معنى السلوك التقليدي
٣٢٧	•	•	•	•	•	•	•	•	•	مقولة الفهم
٣٣٣	•	•	•	•	•	•	•	•	•	التنظيم الاجتماعي
٣٤٢	•	•	•	•	•	•	•	•	•	بناء الفعل الاجتماعي عند بارسونز
٣٤٧	•	•	•	•	•	•	•	•	•	تقديم نظرية الفعل الاجتماعي

الفصل الثالث

٣٥٥	•	•	•	•	•	•	•	•	•	التيار البنائي الوظيفي
٣٥٧	•	•	•	•	•	•	•	•	•	تقديم
٣٥٩	•	•	•	•	•	•	•	•	•	فكرة الوظيفة في علم الاجتماع البيروlogy
٣٦٢	•	•	•	•	•	•	•	•	•	موقف دور كايم من التيار الوظيفي عند سبنسر

ملحة

- ٢٦٥ فكرة الوظيفة في الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة .
 ٢٧٢ مناقشة تقييم الاتجاه البنائي الوظيفي .
 ٣٧٤ تقييم موقف تالكوت بارسونز .

الفصل الرابع

- ٢٨١ الاطارات الاجتماعية للقيم .
 ٢٨٣ القيم في التاريخ .
 ٢٨٩ المحتوى الاجتماعي للقيم .
 ٣٩١ سيكولوجية القيمة .
 ٣٩٣ موجبات القيم عند بارسونز .
 ٣٩٥ القيم وعملية التكيف .
 ٤٠ مناقشة وتقييم .

الفصل الخامس

- ٤٠٥ بين السوسيولوجيا والايدولوجيا .
 ٤٠٧ تمهيد .
 ٤٠٩ موقف علم الاجتماع من الايدولوجيات .
 ٤١١ مصادر الكلمة واستعمالها .
 ٤١٤ المفهوم الماركسي للايدولوجيا .
 ٤٢٠ الوعى الكاذب .
 ٤٢٢ الدين والايدولوجيا .

ملحة	
٤٢١	الأيديولوجيا والفلسفة الألمانية
٤٢٢	التفسير الاجتماعي للفلسفة
٤٥٢	هيجل والإتجاه الماركسي
٤٥٧	فكرة التسيبة والأيديولوجيات
٤٨٣	ملحق الكتاب
٤٨٥	ملحق الأعلام
٤٩٣	ملحق المراجع
٤٠٥	ملحق المحتويات

 Bibliotheca Alexandrina



0220035